செந்தமிழ்

தொகுதி 85 — ஜூன் 91 — பகுதி 2

காலாண்டு இதழ்

ஆசிரியர் மா. தனுக்கோடிபாண்டியன், பி.ஏ.,பி.எல்.,

மதுரைத் தமிழ்ச்சங்கம், மதுரை-1.

பொறுப்பாசிரியர் : பேராசிரியர் டாக்டர்
நா. பாலுசாமி. எம் ஏ.'பி.எல் ,எம்.லிட் .பி எச்.டி.

செந்தமிழ்

தொகுதி 85 ஜூன் 91 பகுதி 2

காலாண்டு இதழ்

ஆசிரியர் மா. தனுக்கோடிபாண்டியன், பி.ஏ.,பி.எல்.,

மதுரைத் தமிழ்ச்சங்கம், மதுரை-1.

பொறுப்பாசிரியர் : பேராசிரியர்

டாக்டர் நா. பாலுசாமி, எம்.ஏ.'பி.எல்.எம்.ல்ட்.பி எச்டி.

பொருளடக்கம்

1. தொன்னூல் விளக்கம் 3
-டாக்டர் பெ. சுயம்பு

2. அகப்பாடலில் 'அவர்' 15
-சா. அங்கயற்கண்ணி

3. காதல் தத்துவங்கள் – ஒப்பீடு 19
-பேராசிரியர் டாக்டர் கதிர். மகாதேவன்

4. சுவடி எழுதிய முறைகள் 35
-மோ. கோ. கோவை மணி

5. பிள்ளைத் தமிழ் இலக்கிய வளர்ச்சி 41
-டாக்டர் கி. இராசா

6. இளம்பூரணம் 49
-ந. மு. வேங்கடசாமி நாட்டார்

7. முகத்தின் சொற்பிறப்பு வரலாறு 51
-டாக்டர் ஏ. ஆதித்தன்

தொன்னூல் விளக்கம்

டாக்டர். பெ. சுயம்பு
துணைப் பேராசிரியர்.
ஆதித்தனார் கல்லூரி,
திருச்செந்தூர்

முன் இதழ்த் தொடர்ச்சி

வினைச் சொல்லியல்

வினைச் சொல்லியலில் வினை வகைகள், சொல்லமைப்பு (பகுதி-விகுதி-கால/எதிர்மறை இடைநிலை என்ற முறையில்), ஏவல், வியங்கோள், எச்சவினைகள், வினைக்குறிப்பு, எழுவகை வழுத் தொடர்கள் எனும் செய்திகள் கூறப்படுகின்றன.

'பகுதி யேவ லெனும்பகாப் பதமாகும்' (105) எனும் விளக்கம், தெரிநிலை வினையின் பகுதியே ஏவல் (ஒருமை) வினையாக அமைந்திருத்தலைப் புலனாக்குகிறது. இவ்வினைப் பகுதி தன்வினை, பிறவினை, பொதுவினை என்று மூவகைப் படும் என்று ஆசிரியர் (உரை) வகைப்படுத்துகிறார்.

வளர் (வளர்தல்) — தன்வினை
அடி (அடித்தல்) — பிறவினை
வெளு (வெளுத்தான்) — பொதுவினை

வெளுத்தான் என்பது அவன் வெளுத்தான் (உடல் வெளிறிப்போதல்), துணியை வெளுத்தான் எனத் தன்வினையிலும் வழங்குதல் பற்றி. வெளு என்பதைப் பொதுவினை என்கிறார் ஆசிரியர். இப்பகுப்பு தொல்காப்பியம், நன்னூல், இலக்கண விளக்கம் போன்ற நூல்களில் இல்லாத ஒன்று.

தெரிநிலை வினை விகுதிகளைத் தரும் பட்டியலில் அஃறிணை ஒருமை விகுதியாக உ காணப்படுகிறது. ஆனால் அஃறிணை ஒருமை வினைக் குறிப்பு விகுதியாகவும் (124) அஃறிணை ஒருமைப் பெயர் விகுதியாகவும் (84) து என்பது காணப்படுகிறது. இந்நூலில் காணப்படும் முரண்பாடு இது. து என்பதே அஃறிணை ஒருமைக்குரிய விகுதியாகும். செய்து எனும் வாய்பாட்டு எச்சத்தை செய்-த்-உ எனப் பிரித்ததைக் கருத்திற்கொண்டு, அவ்வாறு பிரித்தாரோ என எண்ணத்

தோன்றுகிறது. எச்சத்தில் வரும் த் இறந்தகால உருபனாகும். ஆனால் முற்றில் (செய்-த்-அ-து) பகுதிக்கும் படர்க்கை உருபனுக்கும் (அ) இடையில் கால உருபன் (த்) வருதலால், இப் பகுப்புப் பிறழ் பகுப்பாக அமையும்.

கள் விகுதி பலர் பாலில் அமைதலைக் குறிப்பிட்டு, வந்தனர் கள், வந்தார்கள் எனும் சான்றுகளை ஆசிரியர் தருகின்றார். ரகரவிகுதி மரியாதையின் பொருட்டு ஒருமையில் (காந்தி வந்தார்) வழங்கத் தொடங்கியதும், முன்னாளில் அஃறிணையில் வழங்கிய கள் விகுதி உயர்திணையிலும் வழங்கிப் பன்மையை உணர்த்தலாயிற்று. இவ்விகுதி செய்யும் எனும் வாய்பாட்டு முற்றோடு இணைந்து, பலவின்பாலில் வழங்குதலையும் குறிப்பிடுகின்றார்.

அல்லித் தாளற்ற போது மறாத நூல தனைப்போலத்
தொல்லைத் தம்முடம்பு நீங்கத் தீவினை தொடர்ந்து நீங்காப்
புல்லிக் கொண்டுயிரைச் சூழ்ந்து புக்குழி புக்கு பின்னின்
றெல்லை யிறுன்பவெந் தீச்சுட் டெரித்திடுங் களன்றே
(சீவக சிந்தாமணி)

தீவினை .... எரித்திடுங்கள் என்பதில் இவ்விலக்கணம் அமைந்துளது. இத்தகைய வழக்குத் தென்பாண்டி நாட்டில் சில கிளை மொழிகளில் அரிதாக இடம்பெற்றுளது.

மாடுங்க வருங்க (மாடுகள் வருங்கள்)

பலர்பால் வினையின் (வந்தார்கள்) ஒப்புமையாக்கத்தினால் செய்யும் முற்றோடும் கள் விகுதி வழங்குகிறது.

இந்நூல் எதிர்மறை வினை அமைப்பினை முந்தை நூல்களைவிடவும் விரிவாகக் கூறுகிறது. ஏன், ஏம், ஓம், ஆய், ஈர், ஆன், ஆள், ஆர், ஆ, ஆது, அ எனும் விகுதிகளே இடம், எண், பால் ஆகியவற்றோடு எதிர்மறையினையும் உணர்த்துகின்றன. (112).

நடவேன் நடவேம் நடவோம் நடவாய்
நடவீர் நடவான் நடவாள் நடவார்
நடவா நடவாது நடவாவன

அ விகுதியே எதிர்மறை உணர்த்தும் வடிவங்கள் வழக்கில் இல்லை எனலாம். ஆசிரியர் சுட்டும் நடவாவன என்பதில் ஆ

எனும் இடைநிலையே (நட-ஆ-அன்-அ) எதிர்மறை உருபனாகும். அ விகுதி படர்க்கை-அஃறிணைப் பன்மை உணர்த்துகிறது. ஏனைய சொற்களில் ஃ எதிர்மறை உருபனாக அமைந்துள்ளது.

ஏவல் வினைகளில் ஏல், அல், அன்மோ, அற்க, ஆமின், அன்மின், அற்பீர் எனும் விகுதிகளே எதிர்மறையினையும் உணர்துகின்றன என்று ஆசிரியர் (114) கூறுகிறார்.

செய்யேல் செய்யல் செய்யன்மோ செய்யற்க
செய்யாமின் செய்யன்மின் செய்யற்பீர்

அன்மோ, அற்க, அன்மின், அற்பீர் என்பவற்றில் அல் எதிர்மறையை உணர்த்துகிறது. க வியங்கோள் உருபனாகும்.

ஆமல், ஆமை என்பவற்றில் ஆ எதிர்மறையும் மல், மை என்பன எச்சத்தையும் உணர்த்துகின்றன. ஆது என்பதில ஆத் எதிர்மறை; உ எச்ச உருபனாகும்.

இடைநிலை ஏற்காது விகுதியாலேயே எதிர்காலத்தை உணர்த்தும் வடிவங்களின் பட்டியலில் ப. மார், மரும், மனார் என்பவை பலர் பால் வினைகளில் வழங்கும் என்பதும் (111) ஏவல் விகுதிப் பட்டியலில் கு ஒருமையிலும் வழங்கும் என்பதும் (113) காணப்படுகின்றன.

சொல்லுப நடமார் என்மரும் என்மனார்

ப விகுதியில் ப் எதிர்காலத்தையும் அ பன்மையினையும் உணர்த்துகின்றன. மார் (ம்—ஆ—ர்) மனார் (ம்—அன்—ஆ—ர்) என்பவற்றில் ம் எதிர்காலத்தையும் ஆ படர்க்கையினையும் ர் பலர்பாலையும் உணர்த்துகின்றன. அன் என்பது சாரியையாகும். மர் (என்மர்) விகுதியோடு உம் இடைச்சொல்லையும் சேர்த்துப் பிறழப் பகுத்து மரும் என்று தொன்னூல் விளக்கம் கூறுகிறது. இவ்விகுதியில் (ம்-அ-ர்) ம்- எதிர்கால உருபன்; அ-படர்க்கை உருபன்; ர் பலர் பாலை உணர்த்தும் உருபன்.

அன்னையே யனையார்க் கிவ்வா றடுத்தவா
றருளு கென்றான் - கம்பர் } ஒருமை

நீயிங் கிருக்கென் றேகி — சிலப்பதிகாரம்
எந்தைமார்க ளெழுகென் றாளென —
சிந்தாமணி } பன்மை
வசியும் பசியும் பிணியும் பகையு நீங்கி
வளனுஞ் சுரக்கென வாழ்த்தி — சிலப்பதிகாரம்

ஏவல் ஒருமையிலும் பன்மை குவிகுதி வழங்கும் என்பதற்கு ஆசிரியர் காட்டிய சான்றுகள் யாவும் செய்யுள் வடிவின. இங்கு இடம்பெற்றுள்ள அருளுகென்றான், இருக்கென்றேகி, எழுகென்றாளென, சுரக்கென எனுந் தொடர்களில் அருளுக, இருக்க, எழுக, சுரக்க என்ற ககர விகுதி பெற்ற வியங்கோள் சொற்களே அமைந்துள்ளன; ஆசிரியர் கூறுவது போன்று அருளுகு, இருக்கு, எழுகு, சுரக்கு என்ற குகர விகுதி ஏவல்கள் அல்ல. இத்தொடர்களில் யாப்பமைதி (ஓசை) கருதிப் புலவர்கள் ககர விகுதியிலுள்ள அகரத்தைத் தொகுத்துள்ளனர்.

தமிழ் இலக்கண வரலாற்றில் முனிவர் செய்த புதுமைகளுள் முதன்மையானது வினைக்குறிப்புப் பற்றிய கருத்தாகும்.

> வினைச்சொல்லல்லவாயினும் வினையைப்போல நடந்து குறிப்பினால் வினையின் றொழிலைக் காட்டும் வினைக்குறிப்பு (உரை 103)

> வினைக்குறிப் பென்ப வினைபோல் விகுதி பெற்றிடம் பாலேற்கும் பெயர்ப்பகு பதமே (தொன். 123) வினைக்குறிப்பா மாறுணர்த்துதும். மேலே பெயர்ப்பகுபதங்களை விளக்கிய விடத்தில் அவையெலா மற்றைப் பெயர்களைப் போலே வேற்றுமை யுருபு பெறுவன வன்றிலே வினையைப் போல நடப்பனவா மென்ப தாயிற்று; அங்ஙன நடப்புழி வினைக் குறிப்பெனப்படும். இவையே பெயரியலிசைத்த சொல்லாயினும் வினையின் றொழிலைக் குறிப்பனவும் வினையைப் போல நடப்பனவு மாகையில் வினையை விளக்கிய விடத்துவந்த முறையெனக் காண்க. வினைக்குறிப்பெல்லா மூவிடந்தைம்பால் வினைச் சொற்கேற்ற விகுதியைப் பெற்று முடியும். (உ-ம்,) பூணினேன் யான் பூணினேம் யாம், பூணினை நீ, பூணினீர் நீர், பூணினான் அவன் பூணினாள் அவள், பூணினார் அவர், பூணிற்று அது, பூணின அவை, என வரும். பொருள் முதலாறு காரணங்களால் வரும் பெயர்ப் பகுபதமெல்லாம் வினைக்குறிப்பாக நடப்பனவாமெனக் கொள்க. அன்றியும் வினைக்குறிப்பு வினையைப் போலப் பெயர் முதலாயின வேற்றிமற்றொன்றை வேண்டாது நிற்பது வினைக்குறிப்பு முற்றெனப்படும். (உ-ம்) குறள் ''அகர முதல வெழுத்தெல்லா மாதி, பகவன் முதற்றே யுலகு.'' இதனுள் முதற்று என்

னுஞ்சொல் அஃறிணை யொருமைக்கண் வினைக் குறிப்பு முற்றெனவும், முதலவென்னுஞ் சொல் அஃறிணைப் பன்மைக்கண் வினைக் குறிப்பு முற்றெனவும் படும்,

பொருள், இடம், காலம், சினை, குணம், தொழில், எனும் அறுவகைப் பொருளைக் குறிக்கும் பெயரைப் பகுதியாகவும் தெரிநிலை வினை ஏற்கும் திணை-பால்-எண்-இட விகுதிகளை விகுதியாகவும் பெற்று வினைக் குறிப்பு அமையும். இவை உண்மையில் பெயர்ச் சொற்களே. ஆனால் வினைச்சொல் போன்று விருதிகளை ஏற்றல், பயனிலையாகச் செயற்படுதல் போன்ற தொழில் தன்மைகளைப் (வினையின் குறுப்புக்களை) பெற்று வழங்குகின்றன—இவ்வாறு முனிவர் கருதுகின்றார், தொல்காப்பியரும் இச்சொற்களை வினைக்குறிப்பு என்றே சுட்டுகின்றார்.

பொருள் முதலாறன் அடியாக அமைந்த சொற்களும் வினைச் சொற்களின் இயல்புகளாகிய காலவுருபன் அல்லது எதிர்மறை உருபன்களை ஏலா; இவற்றின் பகுதி 'ஏவலொருமையாக அமையாது; இவை வியங்கோள் விகுதிகளை ஏற்றல் இல்லை. இன்னோரன்ன இயல்புகளால் வினைக்குறிப்புச் சொற்கள் எனப்படுவன பெயர்களே என்று கருதலாம்.

தொன்னூல் விளக்கம் இடைச்சொற்களை மிகச் சுருக்கமாக விளக்குகிறது. நன்னூலைப் (420) போன்று இந்நூலும் (130 குறிப்புப் பொருள் உணர்த்தும் சொற்களைத் தம் பொருள குறிப்புப் பொருள என்று இரண்டாக்கி, இடைச்சொற்களை எட்டாக வகை செய்கின்றது. தம் பொருள குறிப்புப் பொருள எனும் இரண்டுமே தம் அண்மைச் சொற்களின் பொருண்மைக்கு ஏற்ப, அச்சம், வியப்பு, இரக்கம் போன்ற பொருட்களைக் குறிப்பால் உணர்த்துகின்றன. எனவே குறிப்புப் பொருளை இருவகைப் படுத்துவதனால் சிறப்பேதும் இல்லை. தொல்காப்பியம் (2:7:2) இத்தகைய பகுப்பினை மேற்கொள்ளவில்லை. அந்நூல் இடைச் சொற்கள் எழு வகைப்படும் என்று விவரிக்கின்றது.

ஏ, ஓ, என, உம் என்றா, எனா என்று ஒடு ஆகிய குறிப்புச் சொற்கள் இந்நூலில் அம்ம, ஆங்கு, அரோ, ஆம், ஆல், இட்டு, இகும், குரை, கா இருந்து, இன்று, ஒரும், சின், தம். தான், நின்று, தில். பிற, பிறக்கு, மன், மா, மன்னோ

யா, மாது, மாதோ, போலும், போம், இத்தை, அத்தை, யாழ், இக, மதி, மான், ஆர், மோ. மியா வாழிய ஆகிய சொற்கள் அசைகள் என்று குறிக்கப்பட்டுள்ளன (137). இவற்றுள் பல குறிப்புப் பொருளில் வழங்குனவாகும்.

உரிச்சொல்லின் வரையறை தீர்வு செய்யப்படாத ஒன்றாக அறிஞர்களிடம் காணப்படுகிறது. இவ்வகைச் சொற்களை வேர்ச் சொற்கள் என்றும் அடைச் சொற்கள் என்றும் வெவ்வேறு கருத்துக்களை அறிஞர்கள் கூறுகின்றனர். தொல்காப்பியத்தில் காணப்படும் வரையறை இச்சொற்களை அடிச் சொற்கள் என்று கொள்ளத் தூண்டுகிறது, ஆனால் பல தொழிற்பெயர் வடிவங்களைச் சுட்டி, அவற்றுக்குப் பொருள் கூறிச் செல்லும் போக்கு, உரியியலை அந்நூல் ஓர் அகராதியாகப் படைத்துளதோ என்று எண்ணச் செய்கிறது. உரிச்சொற்கள் பெயர், வினை ஆகியவற்றின் வேர்ச்சொற்களே என்று கொண்டால், தமிழ்ச் சொல்வகை நான்கிலிருந்து இவ்வகைச் சொற்கள் நீக்கப் பெறுதல் கூடும். ஆனால் தொல்காப்பியமோ பெயர், வினை, இடை, உரி என்று சொல் நால்வகைப்படும் என்று கூறுகிறது இதனால் பெயர், வினை, இடை எனும் மூன்றிலிருந்து வேறுபட்ட ஒருவகையாக இச்சொற்களை அந்நூல் கருதுகிறது என்பது வெளிப்படை. தொன்னூல் விளக்கம் (138) உரிச்சொல்லை,

உரிச்சொல் லென்ப வுரியபற் குணசொல்
லாகிப் பெயர்வினை யணைந்து வருமே

என்று விளக்குகிறது. இதன் உரை உரிச்சொல்லைப் பெயர்ச் சொல் என்று சுட்டுகிறது உரை தொல்காப்பியம், நன்னூல், நிகண்டுகளிலுள்ள உரிச்சொற்கள் பலவற்றைச் சுட்டி, அவற்றைக் குறிப்புச் சொற்கள், பண்புரிச் சொற்கள், இசையுரிச் சொற்கள் என்று பட்டியலிட்டு வகைப்படுத்துகிறது. இவற்றிலிருந்து, இசை, குறிப்பு, பண்பு எனும் மூன்றன் அடிப்படையில் தோன்றும் பெயர்ச் சொற்கள் வினைச்சொற்களையோ பெயர்ச்சொற்களையோ சார்ந்து (அணைந்து) அடைகளாகச் செயற்படுங்கால் உரிச்சொற்கள் என்று கருதப்படுகின்றன என்பது ஆசிரியரின் கருத்து என்பது வெளிப்படுகின்றது. அஃதாவது, உரிச்சொற்கள் வடிவ அமைப்பில் பெயர்ச் சொற்களாகவும் செயற்பாட்டில் அடைகளாகவும் விளங்குகின்றன என்பது

கருத்து. அடைச்சொற்கள் பெயர்ச்சொற்களையோ வினைச் சொற்களையோ சிறப்பிக்கின்றமையால் இங்குக் குணச்சொல் என்று சுட்டப்படுகின்றன. தொல்காப்பியத்தில் விவரிக்கப்படும் உரிச்சொற்களுள் பெரும்பான்மைய தொழிற்பெயர் அமைப் பில் இருத்தலானது உரிச்சொற்களை ஆசிரியர் பெயர்ச்சொற்கள் என்று கூற வழி செய்துளது. அவற்றுக்கு இலக்கண உரை யாசிரியர்கள் தரும் சான்று, அடைச் சொற்கள் என்று கருதத் தூண்டியுளது.

இந்நூல் உடலுயிர்த் தொழிற் குணம் (139), உயிரல் பொருட் குணம் (140), இரு பொருட் டொழிற் குணம் (141) என்று சில பண்புகளைக் காட்டுகின்றது. இவையும் உரிச்சொல் லின் வரையறையும் நன்னூலைப் பின்பற்றி அமைந்தவை யாகும்.

பொருளிலக்கணம்

தொன்னூல் விளக்கத்தின் பொருளிலக்கணச் செய்தி புதிய அணுகுமுறையுடன் தொடர்கிறது. முந்தை இலக்கண ஆசிரியர் யாவரும் பொருளிலக்கணத்தை நிறைவாக விளக்க வில்லை என்று இந்நூலாசிரியர் கருதியமையால் இப்புதுமை புகுந்துள்ளது.

பொருணூ லென்பது புகல்பொரு ளுதலிய
வுரிப்பயன் படுத்துமா றுணர்த்து நூலே (தொன், 144)

பொருளெனப் படுவது தான் விரித்துரைப்பானெடுத்த பொருளைப் பயன்படக் கூறும்படியைக் காட்டு நூலேயெனக் கண்டுணர்க. ஆகையாற் புலவராலுரைக்கத் தகும் பொருளா வன;- அறம், பொருள், இன்பம், வீடு, என நான்கு. இவற்றுட் பொருணூற்றந்த செந்தமிழுணர்ந்தோர் மற்றை யாவுமொழிய அகப்பொருளெனச் சிற்றின்பமொன்றையும் புறப் பொரு ளெனப் படைச் சேவகமொன்றையும் விரித்துரைத்தார். அங்ஙனம் பொதுப்படாதுரைத்த நூல் சிறுபான்மை யாகையின் இங்ஙனம் அற முதனான்கிற்கேற்பப் பொது நூலாக விவ்வதி கார முடியுமெனக் கொள்க (உரை).

பொருளைச் செவ்வனே புலப்படுத்தும் நெறியும் (பொருளைப் பயன்படக் கூறும்படி) அறம், பொருள், இன்பம் வீடு எனும் நால்வகைப் பொருளும் விவரித்துரைக்கும் நூலே

பொருள் நூல் (பொருளதிகாரம்) என்பது இந்நூல் தரும் புதிய விளக்கமாகும்.

மொழிப் பொருள் (கருத்து) வழக்கு, தேற்றம் தோற்றம் என்று மூவகைப்படும் நீதி வழங்கல், துணிதல், தீது அல்லது நன்று என்று தெளிதல் ஆகிய இம்மூன்றும் வழக்கு முதலாய மூன்றற்கும் உரிய பயன்களாகும் (145, 146).

வழக்கு, தேற்றம் தோற்றம் என்பன முறையே ஒழுக்கம் வழக்கு (வழக்குரைத்தல்), தண்டம் (தண்டனை) எனும் பொருண்மை உடையன.

படிப்பவர் அல்லது கேட்பவர் எளிதில் புரிந்துகொள்ளும் வழிகளாகப் பதிகம், காரணம், பாவு (விரித்துரைத்தல்). தொகை சுருக்கியுரைத்தல்), துணிவு என்பவற்றை முனிவர் (147) சுட்டு கினறார்.

கூறப்படும் பொருளை உண்மை எனத் துணிந்து, அதன் வயப்படுமாறு உரைக்கும் வழியே துணிவு என்று கூறப்படுகின்றது. இராமபிரான் காதையைச் செவியுற்று வந்த குலசேகரப் பெருமாள், சீதாபிராட்டியை இராவணன் சிறையெடுத்தான் என்றதும், வில்லில் நாண் பூட்டிப் போருக்கு எழுந்தார் என்ப. இந்நிலையை உருவாக்குவது துணிவு எனப்படுகிறது. பொருளை எடுத்துரைக்கும் ஆற்றலின் உச்சநிலை இது எனலாம். இத்தகு திறன் அமைந்தாலொழிய கசடறக் கற்றவற்றிற்குத் தக நிற்றல் இயலாது. பொருள் இலக்கணத்தின் பயனை எய்துவிக்கும் உயரிய புலப்பாட்டு நெறியாக இந்நூல் துணிவினைக் கருதுகிறது.

புலப்பாட்டு நெறிக்கு ஆதாரமான வழிகளையும் நிகழ்ச்சி களையும் திணை என்று ஆசிரியர் கருதுகிறார் (உரை). இத் திணை அகம், புறம் என்று இருவகைப்படும். இவ்விரண்டும் காரணம் என்னும் புலப்படுத்து நெறியின் பாற்படும்.

அகத்திணையை இயல்பு, வகைப்படுத்துதல், பொதுப்பட வுரைத்தல், சிறப்பாகக் குறிப்பிட்டுரைத்தல், உவமையின் வழி யுரைத்தல், புறநிலை (பொருட்குப் புறனாய ஒன்றன் வழி உரைத்தல்; இவ்வாறு உரைக்குங்கால் ஒப்பிட்டோ குறைத்து அல்லது மிகுத்தோ உரைத்தல் வேண்டும்), எதிர்நிலை (ஒன்றனை

அதற்கு எதிரான தன் வழி விளக்குதல்; கல்விச் சிறப்பினைக் கல்லாமையின் இழிபுவழி விளக்குதல்) என்பவற்றின் வழியாக விவரித்தல் வேண்டும். (151 — 160).

புறத்திணை ஒழுக்கம் (உலக ஒழுகலாறு), நூல், கரி (சாட்சி) என்ற மூன்றன்வழிப் புலப்படுத்தப் பெறும் (161)

அகத்திணை என்பது உள்ள நிகழ்ச்சியாதலின் எளிதில் பிறர்க்குப் புலப்படாமையான் இயல்பு முதலிய பல வழிகளையும் புறத்திணை செய்கையாதலின் புலப்படுத்தும் எளிமை பற்றி, உலகியல் நடைமுறை, நூற்செய்தி, சாட்சியாகிய மூவழிகளையும் நூலாசிரியர் சுட்டுகின்றார்.

பதிகம் முதலியவற்றின்வழிப் பொருளை விவரிக்குங்கால் ஏற்ற காலம், இடம், பண்பு, உலகவொழுக்கம், சொல் ஆகிய செவ்விகளை அறிந்து விவரித்தல் வேண்டும் (165). செவ்வி இங்கு உரிமை சுட்டப்படுகிறது.

காலமும் இடமும் அகப்பொருள் விளக்கம், இலக்கண விளக்கம் ஆகியவற்றைப் பின்பற்றி விவரிக்கப்படுகின்றன. பருவம், பொழுது எனக் காலம் வகைப்படுத்தப்பட்டு, அக் காலங்களின் அறிகுறிகள் சிலவும் பட்டியலிடப்படுகின்றன. இடம் என்பது குறிஞ்சி முதலிய ஐந்திணைகளுக்குரிய நிலமும் அவற்றில் தோன்றும் கருப் பொருள்களும் பற்றிக் கூறுகிறது.

அந்தணர் முதலிய நால்வகைச் சாதியினர் பற்றிய செய்தி, வெறுப்பு, உவப்புப் போன்ற மனநிலைகள், சதுரம், வட்டம் போன்ற வடிவங்கள், வெம்மை முதலிய இயல்புகள் என்பன பண்பு எனும் பகுதியில் விவரிக்கப்படுகின்றன.

‘ஒழுக்க மென்பதீண் டுலக முறையே’ என்பது ஒழுக்கம் குறித்த இந்நூலின் (190) விளக்கமாகும்.

சொல் எனும் பகுதியில சொல்லதிகாரச் செய்தி சிலவும் பொருளதிகாரச் செய்தி (முந்தை நூல்களில்) சிலவும் அடக்கப் பட்டுள்ளன. இங்குச் சனுக் கிரகம், சங்கதம் (தேவர் மொழிகள்), அவப்பிரஞ்சனம் (இழிசனர் மொழி) எனும் நால்வகை மொழி கள், செந்தமிழ்–கொடுந்தமிழ் வழங்கும் நிலப் பரப்பு, குறிப்புச் சொற்கள், வெளிப்படைச் சொற்கள், அசைநிலை அடுக்கும் சூழல் என்பன சொல்லதிகாரச் செய்திகளாகும். கைக்கிளை,

பெருந்திணை, ஐந்திணை எனும் அகத்திணைகள் பற்றிய செய்திகளும் வெட்சி, கரந்தை, வஞ்சி, காஞ்சி, நொச்சி, உழிஞை, தும்பை எனும் புறத்திணைகளின் செய்திகளும் பொருளதிகாரத்தில் முந்தைய நூல்கள் கூறியவையாகும்.

தாய்மொழியில் அயல் மொழிச் சொற்களும் (loan words) உரிமைச் சொற்களும் (native words) வழங்கும் என்று கருதும் ஆசிரியர், அயல்மொழிச் சொற்களைத் தற்பவம், தற்சமம் என்றும் உரிமைச் சொற்களைத் தேசிகம் என்றும் சுட்டுகின்றார்

அகத்திணை ஏழு என்பதனால் புறத்திணையும் ஏழே என்பது ஆசிரியர் கருத்து. இவ்வெண் வகையில் தொல்காப்பியத்தை உடன்படுகிறார். ஆனால் வெட்சி, கரந்தையினையும் நொச்சி, உழிஞையினையும் தனித்தனியாகக் கருதுவதன்வழித் தொல்காப்பியத்திலிருந்து வேறுபடுகிறார். இவர் வாகையினையும் பாடாணையும் தனிச்சிறப்புடைய துறைகளாகக் கருதவில்லை. இவை ஏழு புறத்திணைகளிலும் இயையும் வாய்ப்பு உண்டு என்று எண்ணுகிறார்.

யாப்பிலக்கணம்

யாப்பிலக்கணம் செய்யுளுறுப்பு, செய்யுளியல், செய்யுண் மரபியல் எனும் மூன்று பகுதிகளாகப் பகுத்து விளக்கப்படுகின்றது. இச்செய்திகள் யாவும் காரிகை, இலக்கணவிளக்கம் உள்ளிட்ட பல முந்தை இலக்கண நூற் கருத்துக்களின் தொகுப்பாகக் காணப்படுகின்றன. செய்திகளுக்கு அடிப்படையாக அமைந்த நூல்களை ஆசிரியர் உரையில் குறிப்பிட்டிருக்கின்றார்.

செய்யுளுறுப்பு நூற்பாக்களுள் மோனைத் தொடைக்குரிய எழுத்துக்கள் பற்றியது குறிப்பிடத்தக்கது.

மோனைக் கினமே அஆ ஐஔவும்
இஈ எஏவும் உஊ ஒஓவும்
சதவும் ஞநவும் மவவு மெனவே (தொன். 213)

செய்யுளியல் வெண்பா, அகவல், கலி, வஞ்சி, மருட்பா எனும் ஐவகைப் பாக்களையும் துறை, தாழிசை, விருத்தம் எனும் பாவினங்களையும் விவரிக்கின்றது.

ஐவகைப் பாக்களையும் பாவினங்களையும் பத்தியம் என்றும் பாவிலக்கணம் சிதைந்து வரும் கொன்றைவேந்தன் போன்ற மரபுச் செய்யுட்களைக் கத்தியம் என்றும் இந்நூல் சுட்டுகின்றது. இவ்விரு பொதுப் பெயர்களும் வடமொழியைப் பின்பற்றி இடப்பட்டவையாகும்.

செய்யுள் மரபியலில் இலக்கிய அமைப்புக் கோட்பாடு விவரிக்கப்படுகிறது. முத்தகம், குளகம், தொகை நிலைச்செய்யுள், தொடர் நிலைச் செய்யுள் பற்றிய கருத்துக்கள் தண்டியலங்காரத் தைத் தழுவிக் குறிப்பிடப்படுகின்றன. தொடர்ந்து, பிள்ளைக்கவி, கலம்பகம், பரணி, உலா, மடல், அங்கமாலை, சின்னப்பூ, ஒரு பா ஒருபது, இரு பா விருபது, ஆற்றுப்படை, வருக்கமாலை, மாலை, புகழ்ச்சிமாலை, செருக்கள வஞ்சி, வரலாற்று வஞ்சி நான் மணி மாலை, விருத்த விலக்கணம், அட்டமங்கலம், நவமணி, மாலை, பலசந்த மாலை, ஊசல், கோவை, இரட்டை மாலை, மணி மாலை, பன்மணி மாலை, மும்மணிக் கோவை, இணைமணி மாலை எனும் சிற்றிலக்கியங்களின் அமைப்புக் கூறப்படுகின் றது. மேலும், ஐந்திணைச் செய்யுள், அநுராக மாலை, மெய்க் கீர்த்தி மாலை, தண்டக மாலை, வளமடல், குழமகன், தாண்டகம் பதிகம், சதகம், பவனிக்காதல், குறத்திப் பாட்டு, உழத்திப்பாட்டு உள்ளிட்ட ஐம்பத்தாறு இலக்கியங்களை இந்நூல் உரையில் (283) குறிப்பிடுகின்றது. தவிர, மங்கலப் பொருத்தம், எழுத்துப் பொருத்தம், எழுத்துக்கேற்ற நாண்மீன் பொருத்தம், ஆசு, மதுரம், சித்திரம், வித்தாரம் எனும் நால்வகைக் கவிகள் பற்றிய கருத்துக்களும் இடம்பெற்றுள்ளன. இவை யாவும் பாட்டியல் நூல்களின் தொகுப்பாகும்.

அணியிலக்கணம்

அணியதிகாரத்தில் அறுபது விவரிக்கப்படுகின்றன. முப்பது சொல்லணியியலிலும் ஏனைய பொருளணியியலிலும் உள்ளன.

யாற்றுநீர் முதலிய எண்வகைப் பொருள்கோளும், மறிநிலையணி என்றும் மடக்கு, அந்தாதி அடுக்கு என்பன சொல்மிக்கணி என்றும் பெயர், வினை, உம், என், சொல்,

பிரிநிலை, ஒழியிசை, எதிர்மறை, இசை, குறிப்பு எனும் எச்சங்கள் பத்தும் சொல்லெஞ்சணி என்றும் குறிப்பிடப்படு கின்றன. இவற்றுள் பெரும்பான்மைய தொல்காப்பியம், நன்னூல் போன்ற நூல்களில் சொல்லிலக்கணப் பகுதியாகக் கருதப்படுவனவாகும். சொல்லிலக்கணக் கூறுகளை மாறனலங் காரம், இலக்கண விளக்கம் போன்ற நூல்கள் அணிகளாகக் கருதுகின்றன.

பொருளணியியலில் உவமை, உருவகம் போன்ற அணிகள் விளக்கம் பெற்றுள்ளன.

முடிவுரை

தொன்னூல் விளக்கம் ஐந்திலக்கணங்களையும் எடுத் துரைக்கின்றது. இது தரும் கருத்துக்களும் உரையின் அமைப்பும் முந்தைய இலக்கண நூல்களைத் தெளிவாக விளக்கி, அவற்றின் கோட்பாடுகளை மக்களுக்குப் புலப்படுத்தும் வகையில் இந்நூல் இயற்றப்பட்டது என்பதை வெளிப்படுத்துகின்றன. புதுமைபால் கொண்டுள்ள ஆர்வம் காரணமாக, ஆசிரியர் தமிழ் மரபிலக் கணத்தைச் சில இடங்களில் புதிய நோக்கில் அணுகியுள்ளார். இதனால் தெளிவும் இடறல்களும் விரவியுள்ளன. செய்திகளை வகைப்படுத்துவதில் காணப்படும் சீரின்மைக்கும் இதுவே காரண மாகும். ஆசிரியர் பல்வேறு நூல்களைத் தழுவியிருத்லைப் போன்று தொல்காப்பியத்தையும் ஆங்காங்கே தழுவியுள்ளாரே அன்றி, முழுதுமாகத் தொல்காப்பிய நெறியை அவர் வழி மொழியவில்லை. இதனால் இந்நூலைக் குட்டித் தொல்காப்பி யம் என்று கூறுதல் ஏற்புடையதன்று என்றாகிறது. மேலும் நன்னூல் முதலிய பிற்கால நூல்களுக்கே ஆசிரியர் முதலிடம் அளித்துள்ளார் என்பதையும் இங்குச் சுட்டியாகவேண்டும்.

(முற்றும்)

அகப்பாடலில் 'அவர்'

சா. அங்கயற்கண்ணி,
ஆய்வாளர்,
தமிழியல் துறை,
மதுரை காமராசர்
பல்கலைக்கழகம்.

பண்பாடு என்பது மக்கள் காலங்காலமாக, வழிவழியாகப் பின்பற்றும் அகப்புற மரபாகும். தமிழருக்கெனச் சில பண்பாடுகள் உண்டு. மனைவி தன் கணவனைச் சுட்டுங்கால் 'அவர்' என்று வழங்குவதே மரபாக உள்ளது. கணவனை வேறு எவ்வித அடைமொழியும் இன்றிச் சுட்டுச்சொலலில் 'அவர்' எனக் குறிப்பது ஒப்பற்ற தனித்துவத்தையும், நெருக்கமான உறவினையும், ஆழமான அன்புடைமையையும் உலகில் இவ் இருவரன்றி வேறு இல்லை என்பதுபோல் ஈடுஇணையுற்ற உறவுமுறையையும் காட்டுகின்றது. அன்பின் மிகுதியில் கணவனை 'அவன்' என்றும் அழைப்பதுண்டு. பண்பாடு, சூழல் அடிப்படையில் அவர், அவன் என்ற இரண்டு சொற்களும் வழங்கப்படும் முறையினை ஆராய்வது இக்கட்டுரையின் நோக்கமாகும்.

சங்க இலக்கியத்தில்

சங்க இலக்கியங்களில் தலைவனைப் பற்றித் தலைவி, தோழி, செவிலி முதலானோர் கூறும் கூற்றுக்களில் 'அவர்' என்பதும், 'அவன்' என்பதும், பெருவழக்காய்ப் பயின்று வந்தமை அரியத்தகும். தம்மினும் மூத்தோரை, அவர்தம் பெயர் சொல்லி அழைப்பது தமிழ்ப் பண்பாடு அன்று. அவ்வாறே தலைவி தன் தலைவனைப் பெயர் சொல்லி அழைப்பதும் அக்கால மரபன்று. இதற்குக் குறுந்தொகையிலிருந்து சில சான்றுகள் காட்டலாம்.

களவொழுக்கம் மேற்கொண்ட ஒரு தலைவி, காதல் நோயால் துன்புற்றாள். நோயின் காரணமறியத் தாய் முனைகிறாள். அகவன் மகள் எனப்படும் கட்டுவிச்சியை வரவழைத்துக் குறி கேட்கிறாள். அகவன்மகள் தன்குல மரபுப்படி ஒவ்வொரு மலையாகப் பாடி வந்தாள். அம்மலைகளில் தலைவனுக்குரிய

மலையின் பெயரும் இடம்பெற்றது. அப்போது, தோழி கட்டு விச்சியை இடைமறித்து,

> ''அகவன் மகளே அகவன் மகளே
> ....
> இன்னும் பாடுக பாட்டே அவர்
> நன்னெடுங் குன்றம் பாடிய பாட்டே'' (23)

என்றாள். 'அவர் நன்னெடுங் குன்றம்' என்ற தொடரைச் செவி மடுத்த தாயானவள் சிந்தனையில் மூழ்கினாள். 'அவர் நன்னெடுங் குன்றம்' எனத் தோழி கூறியதின் உட்பொருளை உணர்ந்துகொண்டாள்.

இதனால், தலைவனைத் தோழி 'அவர்' எனக் குறிப்பிட்டமை அறியலாம்.

தோழி மட்டுமன்றித் தலைவியும் தன் தலைவனை 'அவர்' எனக்குறிக்கும் இடங்கள் பல உண்டு.

> ''அவர் தழுவிய தோள்கள்'' (50)
> ''அவர் வந்தும் வாராவிடினும் நமக்கென்ன'' (110)
> ''அவர் பிரிவினால் மாலைப்பொழுது துன்பம் தந்தது'' (352)
> ''அவர் இன்னும் வரவில்லை'' (221)
> ''அவர் பொய் கூறார்''. (21)

'அவர்' என்று சுட்டும் இத்தகைய தமிழ்ப் பண்பாட்டை இன்றும்நடைமுறையில் காணலாம்.'வழியில் அவரைக் கண்டால் வரச் சொல்லுங்கள்'. 'அவரிடம் கேட்டுச் சொல்கிறேன்'. 'அவர் ஊருக்குச் சென்றிருக்கிறார்'.'அவர் இன்னும் வரவில்லை', 'அவர் வந்ததும் வரச்சொல்கிறேன்' என்பதாக அமையும் இவற்றைச் சுட்டலாம.

நடைமுறையில் வழக்கில் உள்ளதை இன்றைய புதினங்களும் எடுத்துக் காட்டத் தவறவில்லை. 'உன் பெண் சந்தோஷப்பட்டா உனக்குப் பொறுக்கலை, என்னைக்கும் இப்படித்தான். அவர் காதில் விழுந்தால் எவ்வளவு கஷ்டப்படுவார்' (சிறகுகள் முறியும் (நாவல்), அம்பை, ப. 123).

நாட்டுப்புற இலக்கியங்களிலும் இத்தகைய தமிழர் பண் பாட்டைக் காணலாம்.

''ஆத்துலே ஊத்துத் தோண்டி
அவரும் நானும் பல்வெளக்கி
எச்சித் தண்ணி பட்டுச்சின்னு
எட்டு நாளா பேசலியே
....
கொய்யாப்பழம் வாங்கி வச்சேன்
அவர் கொஞ்ச வருவாருன்னு
காப்பித் தண்ணி ஆத்தி வச்சேன்
அவர் காண வருவாருன்னு
... ...

(வத்தலக்குண்டு ஊராட்சி ஒன்றிய நாட்டுப்புறப் பாடல்கள்

''அச்சடித்த காகிதமே
அவரு படிக்கும் புத்தகமே''

(வடமதுரை ஊராட்சி ஒன்றிய நாட்டுப்புறப் (பாடல்கள்)

'அவர்' எனும் சொல்வழக்குப் போன்றே 'அவன்' என்ற சொல்லும் இலக்கியங்களில் மட்டுமன்றி உலக வழக்கிலும் காணப்படுவது இங்குக் குறிக்கத்தகும்.

குறுந்தொகையில், தலைவி ஒருத்தி பேசுவதாக வரும் பாட்டு ஒன்றில்,

''... ....
கடவுட் கற்பின் அவன் எதிர் பேணி
மடவை மன்ற நீ''

என வருதல் காணலாம். தோழி கூற்றிலும், 'அவன்' எனும் சொல்வழக்கு உண்மை அறிலாம்.

''... .... அவன் எதிர்
நன்றோ மகனே என்றலின்
நன்றே போலும் என்றுரைத் தேனே'' (389),

எனச் செவிலி கூறுவதாக வருமிடத்திலும் 'அவனொடு செலவே, (396) என வருதல் நோக்கத்தகும்.

இன்றைய உலக வழக்கிலும் தமிழ் மக்களில் ஒருசில சமூகத்தாரிடையே (சென்னை நகர மக்களிடையே) இத்தகைய மரபு இருந்து வருதல் காணலாம். மனைவி தன் கணவனை 'நீம்' என ஒருமைச் சொல்லால் குறிப்பிடுவதும், 'அவன்' எனப் படர்க்கையில் சுட்டுவதும் காணப்படுகிறது.

தமிழ்ப் புதினங்களிலும் 'அவன்' என்ற சொல்லாட்சியைக் காணலாம்.

"எப்படி? அவன் சொல்கிறபடியெல்லாம் கேட்டுத்தான் எனக்குப் பழக்கம். நான் ஒன்று சொல்லி அவன் கேட்பானா?"

-(திறக்காத ஜன்னல்கள், வாஸந்தி, ப.39)

' "அவன் ஏன் தூங்க மாட்டான்?"

-(சிறகுகள் முறியும், அம்பை, ப. 107)

மற்றும் நாமக்கல் கவிஞரது 'அவனும் அவளும்' என்ற நூலை இவண் சுட்டலாம்.

நாட்டுப்புறப் பாடல்களில் 'அவன்' என்று மனைவி கணவனைக் குறிப்பிடுவதைக் காணலாம்.

"வடமதுரைக்காரன் எல்லாம் வாலுக்காரண்டி
அவன் கிராப்பு வெட்டுக்காரண்டி – அவன்
குங்குமப் பொட்டுக் காரண்டி",

–(வடமதுரை ஊராட்சி ஒன்றிய நாட்டுப்புறப் பாடல்கள்)

முடிவுரை :

தொடக்க காலத்தில் 'அவன்' என்ற சொல்லே பெரு வழக்காய் இருந்திருத்தல் வேண்டும். நாகரிகம் முதிர முதிர அவன் எனச் சுட்டுவது பெருமைக்கு இழுக்கு என்று கருதி 'அவர்' என்ற பன்மைச் சொல்லால் குறிப்பிட்டிருக்கக்கூடும்.எப்படியிருப்பினும் சங்க காலம் தொட்டு இன்று வரையிலும் நம் தமிழ்ச் சமூகத்தாரிடையே 'அவர்' என்று கணவனை அழைப்பது பெருவழக்காய் அமைந்து தமிழர் பண்பாட்டை உணர்த்துகின்றது.

காதல் தத்துவங்கள் – ஒப்பீடு

பேராசிரியர் டாக்டர் கதிர். மகாதேவன்
தமிழியல் துறை
மதுரை காமராசர் பல்கலைக்கழகம்.

சில தத்துவங்கள் மனிதனுக்குப் புரியும்; ஆனால், காதல் என்னும் தத்துவம் மனிதனுக்கு எளிதில் விளங்குவது இல்லை.

எனவே, விளங்காத தத்துவங்களை விளங்க வைப்பதற்காகப் பிளோட்டோ பழைய தொன்மங்களைப் (புராணம்) பத்தாக்கம் செய்து விளக்குகிறார். சான்றாக, பிளோட்டோவின் தத்துவ உரையாடல்கள் ஒன்றில் 'காதல்' என்றால் என்ன? என்பது குறித்துக் கதைமாந்தர் தம்முள் உரையாடுகின்றனர். அப்போது காதல் தத்துவத்தை ஒருவர் தொன்மம் ஒன்றின் மூலமாகச் சுட்டிக் காட்டுகிறார்.

இறைவன் ஆணையும் பெண்ணையும் ஆதியில் ஒருருவமாகவேபடைத்தான். ஆயின், இவ்வுருவத்தின் பேராற்றல்கண்டு பொச்சாப்புக் கொண்ட தேவர்கள் இதனை ஆணும் பெண்ணுமாகப் பிரித்து விட்டனர். அன்று தொட்டு இவ்விரு வேறு உருவங்களும் ஒருருவமாவதற்கு எந்த உள்ளுணர்வு அவர்களை உந்துகின்றதோ அந்த உள்ளுணர்வைத்தான் 'காதல்' என்கிறோம் என்று தொன்மத்தைக் காதற் சுவைப்பட விளக்கினார். புராணக் கதைகள் உண்மைகளை அடிப்படையாகக் கொண்டு படைக்கப்படுகின்றன; காலப்போக்கில் அவை வளர்கின்றன. காதல் பற்றிய புராணக் கதைகளும் உலகெங்கிலும் வழக்கில் உள்ளன. அவற்றுள் ஒற்றுமைகள் இழையோடிக் கிடக்கின்றன.

ஆணையும் பெண்ணையும் ஒருருவமாகக் காண்கிற தொன்மம் நம் நாட்டிலும் உண்டு. அர்த்தநாரீசன் இதனைக் குறிப்பிற் சுட்டும். இதற்குக் காரணம் யாது? பெண் நலம் பெண்ணினுள் மட்டுமல்லாது ஆடவருள்ளும் அடங்கி இருப்பதைக் கண்டனர். எனவே, ஆணையும் பெண்ணையும் இணைத்துக்காணும் கற்பனை உருவாகியதுபோலும்; இன்றைய அறிவியலும் இக்கருத்தினை ஏற்கிறது. பெண்ணின் இனமரபு

வண்ண இழையும் (Female Chromosones), உட்சுரப்பியும் (Hormones ஆடவருள் ஒடுங்கியிருத்தலும் (Recessive) பெண்ணியல் பின் உளவியல்கூறு உள்ளுள் உறங்கி இருத்தலும் ஒப்புக்கொள் ளப்பட்ட உண்மைகளாகும். ஆடவனின் பெண்மையினை 'அனிமா' (Anima) என்றும், பெண்ணின் ஆண்மைக் கூற்றினை 'அனிமசு (Animus) என்றும் அறிஞர் உயூன் கூறுவர்.

சிக்மெண்டு பிராய்டு (Sigmund Freud) ஆண் பெண் காத லுக்குப் பாலுணர்ச்சியே காரணம் என்ற கொள்கை உடையவர். ஆண்பெண் பாலுணர்ச்சிக்கு அவர் மூன்று விளக்கங்களைத் தருகிறார்.

பருவமும் உருவமும் வந்தால்தாம் ஆணுக்கும் பெண்ணுக் கும் இணைவிழைச்சுக்குத் தூண்டும் இனவேட்கை ஏற்படும் என்று பலரும் கருதினர். மனிதனிடத்தில் ஒரு குறிப்பிட்ட பருவம் வரை இல்லாதிருந்து, பின் திடீரென்று இவ்வுணர்ச்சி புதிதாகத் தோன்றுகிறது என்பதை பிராய்டு நம்பவில்லை; ஒவ்வொரு குழந்தையின் உள்ளத்திலும் பிறக்கும்போதே அதற் கான பாலியல் நாட்டம் மங்கிக் கிடக்கவேண்டும் என்று கருதி னார். பருவத்தில் அவ்வுணர்ச்சி பொங்கி எழுகிறது; சிக்மெண்டு பிராய்டு கூறிய கருத்தை அதற்கு முன்னரே தொல்காப்பியர் எண்ணியுள்ளார்.

குழந்தைகளுக்கு மட்டுமன்றி எல்லா உயிரினங்களுக்கும் இன்ப நாட்டாம் உயிரோடு ஊடாடி வருவதை,

> "எல்லா உயிர்க்கும் இன்பம் என்பது
> தான் அமர்ந்து வருஉம் மேவற்று ஆகும்"

என்பர். இந்நூற்பாவில் 'தான் அமர்ந்து வருஉம்' எனக் கூறியிருப் பது குறிப்பிடத்தக்கது. 'அமர்ந்து' என்ற சங்க இலக்கியச் சொல், 'விரும்பி' என்றும், 'உடன்தோன்றி' என்றும் பொருள்படும். 'ஆல் அமர் கடவுள்' என்றால், ஆலமரத்தினை விரும்பி என்றும், ஆலமரத்துடன் தோன்றி என்றும் பொருள்படும். எனவே, தொல்காப்பியர் கூறிய நூற்பாவில், 'உயிர்களுடன் தோன்றிய இன்ப நாட்டம்' என்ற பொருளில் 'தான் அமர்ந்து வருஉம் மேவற்றாகும்' என்று கூறுகிறார்.

பிராய்டின் சித்தாந்தம், பால் உணர்ச்சி என்பது பிறந்த குழந்தையிடமே இருக்கிறது என்பதும், குழந்தை வளரும்போது அதுவும் பல ஆண்டுகளாக வளர்ச்சி அடைகிறது. என்பதும், குழந்தை மனிதனாகப் பருவ வயதடைந்ததும் பால்நாட்டம் உச்சநிலையடைய கூட்டத்திற்கு ஏங்குகிறது என்பதும் ஆகும். இதை 'நார்சிய முகில்நிலை' (Narcissus Stage) என்பர் பிராய்டு.

கிரேக்க நாட்டுத் தொன்மக் கதைகளில் 'நார்சிசு' (Narcissus) பற்றிய கதையும் ஒன்று. நார்சிசு என்பவன் கட்டுடல் கொண்ட ஆணழகன்; அவனழகிற்கு ஈடிணையில்லை. காட்டிலே கட்டுப்பாடின்றித் திரிந்துகொண்டிருந்த அவன் ஒரு நாள் தன்னுருவத்தை ஒரு தடாக நீரினுள் கண்டு, மகிழ்ந்து நின்றான்; நின்றவன் நின்றவன்தான்; தன்னழகைத் தானே சுவைத்து ஆடாமல் அசையாமல் மோனக்கிறுக்குக் கொண்டான்; அதே இடத்தில் அவ்விளைஞன் வேர்பிடித்து மரமாகிவிட்டான் என்கிறது அத்தொன்மக் கதை!

உளவியல் ஆய்வின்படி மனம் தன்னைத்தானே காதலிக்கும் பருவத்திலிருந்து மீண்டு, பிறரைக் காதற்கண் கொண்டும், எண்ணம் கொண்டும் நோக்கும் பருவத்திற்கு வளர்ச்சி அடைகிறது. இனப்பெருக்கம் செய்யும் சுரப்பிகளே காதலுக்கு ஒரே காரணம் என்ற கொள்கை இதனால் அடிபட்டுப் போகிறது.

எனவே, காதல் என்பது உடலியலில் உள்ளதென்றாலும், அது ஓர் உளவியல் கூறும் ஆகும் தன்னைத் தானே காதலிக்கும் நிலையினின்று தொடர்ச்சியும் வளர்ச்சியும் பெற்ற ஆணும் பெண்ணும் ஒருவரை ஒருவர் அவாவும் சீர்நிலை பெறுகின்றனர், குழந்தைப் பருவத்தில் ஆண்குழந்தை தாயிடமும் பெண்குழந்தை தந்தையிடமும் ஒட்டும் உணர்வு பாராட்டுவதைக் காண்கிறோம். இக்கவர்ச்சிப் பருவத்தை 'ஈடிப்பசு' முகிழ்நிலை (Oedipus Stage) என்பர். 'ஈடிப்பசு மனப்பான்மை' (Oedipus Complex; என உளவியலில் அது நோயாகும் போது ஈடிப்பசு மனப்பான்னை சுட்டப்படுகிறது.

கிரேக்கத் தொன்மத்தில் வரும் 'ஈடிப்பசு' என்னும் சிறுவன் சிறு வயதிலேயே தாய்தந்தையரை ஊழ்வயத்தால் பிரிகிறான். அச்சிறுவன் பின்னர் ஒரு நாட்டின் அரசனாகிறான்; தன்

தந்தை யாரென்று அறியாமலேயே தந்தையையே தாக்கிக் கொன்று, தாயையே தாரமாக்கிக் கொள்கிறான். தொன்மமாக உள்ள இக்கதை தாய்சேய் உளவியலை அடிப்படையாகக்கொண்டது. வடமொழியிலும் இத்தகையதொரு 'மகாபாதகம்' கூறும் கதை உண்டு. 'ஈடிபசு' உளவியலை எண்ணித்தான் என்னவோ அக்கயவனைக் கடவுள் மன்னித்ததாக ஆலாசிய மகாத்துமியம் கூறுகிறது. தாய்சேய் காதல் பின்னர்ப் பாலியல் உறவு மீதூரக் காரணமாகிறது என்பர் பிராய்டு. குழந்தையின் உள்ளத்திலும் பிறக்கும்போதே அதற்கான பாலுணர்ச்சி ஏதோ ஒரு மூலையில் உறங்கிக் கிடக்கிறது; அது விழித்தெழும் சூழலுக் கேற்ப விளைவுகள் தோன்றுகின்றன என்று பிராய்டு கருதினார். பால் உணர்ச்சியின் பருவங்கள் இதனை மெய்ப்பிக்கும்

குழந்தை பிறந்தது முதல் காதலின்ப வளர்நிலைகளை நான்காகப் பகுக்கின்றனர்.

1. நார்சிய முகிழ்நிலை (Narcissus Stage),
2. ஈடிப்பசு முகிழ்நிலை (Oedipus Stage),
3. உள்ளடங்கிய தன்மைநிலை (Latency),
4. இனப்பெருக்க நிலை.

காதலும் பசியைப் போன்று மனிதனுக்கு ஏற்படுகிறது. அறிவியல் அதனை ஏற்றுக்கொடு மனிதனின் காதல் உணர்ச்சிக்கு 'இலிபிடோ' (Libido) என்ற பெயர் சூட்டுகிறது.

காதல் ஏற்படப் பல்வேறு காரணங்கள் பலராலும் கூறப்படுகின்றன. ஒவ்வொருவருக்கும் சொந்த அனுபவங்கள், காதல் தோன்றுவதற்கான காரணங்களைக்குறிப்பில் உணர்த்தி நிற்கும்.

தனிமை உணர்ச்சியே : (Lonlinees) காதல் உதயத்திற்குக் காரணமாகின்றது என்றுகூறுவதுண்டு. இதயத்தில் காதலுணர்ச்சிகள் இல்லை என்றால் அது இதயமே இல்லை! காதலை அனுபவிக்காத உடல் உடலில்லை' எலனைத் (Helen) தேடாத பாரிசும் (Paris) உண்டோ? என்னும் மேலைநாட்டுக் காதல் நாகரிகம்

காதலைக் கவிஞர்கள் காட்டியிருப்பது தெவிட்டாத தேனமுதாய் உளது. கண்ணால் காதல் தோன்றுவதும், கண்ணால் காதல் மாண்டு போவதும் உண்டெனச் சேக்சுபியர் கூறுவர்.

''வண்ணவிருப்பம் நின்
எண்ணமதில் எங்கே?
திண்ணமுறு நெஞ்சிலா
தலையின் நிலையிலா?
எப்படிப் பெற்றாய்:
எப்படி உரமிட்டாய்? பதில்
பதிலது உரைப்பாய்?
கண்ணிலே கருவாகும்
காதல் உருவாய்
கண்ணிலே கருகுமாம்''.

வள்ளுவர் காதல் கண்ணிலே உருவாவதைப் பல குறள்களில் கூறுகின்றார்.

–இந்த இளம்பெண்ணின் பார்வை (கண்) யில்
மூன்று தன்மை உண்டு.
எமனோ? என்று எண்ணிப்
பார்க்க (கொடுமை) அவை கண்ணோ என்று
திகைக்க, பெண் மானோ (காதல் மருட்சி) என்று
ஐயமுறச் செய்கிறது-

இதனை வள்ளுவர்,

''கூற்றமோ கண்ணோ பிணையோ மடவரல்
நோக்கம்இம் மூன்றும் உடைத்து''

என்கிறார். கண்கள் காதலில் பெரும்பங்கு பெறுகின்றன என்பதை,

–கண்ணால் என்னை நோக்கிக் களவு
கொள்கின்ற சுருங்கிய பார்வை
காமத்தில் நேர்பாதி அன்று; அதைவிடப்
பெரிய பகுதியாகும்–

என்பதை,

''கண்களவு கொள்ளும் சிறுநோக்கம் காமத்தில்
செம்பாகம் அன்று பெரிது''

என்றும்,

"பெண்ணின் கண்களில் இருவகைப்
பட்ட காதல் உளது; கண்ணின்
ஒரு நோக்கு நோய் செய்கிறது;
பிறிதொரு நோக்கு
அந்நோய்க்கு மருந்தாக உளது–
என்பதை,

"இருநோக்கு இவளுண்கண் உள்ளது ஒருநோக்கு
நோய்நோக்கு ஒன்றந்நோய் மருந்து"
என்றும்,

-காதல் உருவாகக் கண்களோடு
கண்கள் நோக்கால் இசைந்து
அன்பு செய்யுமானால், வாய்ச்
சொற்கள் என்ன பயனும் இல்லாமற்
போகின்றன–
என்பதை,

"கண்ணோடு கண்ணினை நோக்கொக்கின் வாய்ச்
சொற்கள் என்ன பயனும் இல"
என்றும் கண்கள் காதலுக்கு உறைவிடமாய், வீழிடமாய் உள்ள தன்மையை வள்ளுவர் காட்டுவர்.

இதே கருத்தை ஈரடி உருதுப்பாடல் ஒன்று,
-காமத்தின் அந்தரங்கம் கண்கள் வெளிப்படுத்தும்;
கண்களுக்கு நா இல்லை; ஆனால் அது பேசும்-
என்று கூறும்.

சேக்சுபியர் பிறிதோரிடத்தில் காதல் என்றால் என்ன என்று விளக்கும் போது;

இருட்டில் ஒளி போன்றது காதல்"
என்பர்.

கண் இல்லாதவர்கள் காதலிக்க முடியாதா ? ஏன் இந்தக் கவிஞர்களுக்கு இதுகூடத் தெரியாதா ? என்று சிலர் வினவலாம்

ஐம்புலஇன்பம் பெண்ணிடம் பெறலாம் என்பது உண்மை யானால், காதல் தோன்றுவதற்குக் கண்கள் முதலிடம் பெறு கின்றன. பிற புலன்கள் வழியும் காதல் தோன்றலாம். உலர்

கயாம் போன்றோர் மிகுதியானஉறவைக் காதலோடு இணைப்பர்.

''விதியின் சதி இக்காதல் கூட்டம்
இதுதான் கதி எனத் தோல்வி சூழுமானால்
அதைத் தூளாக்கி நம் ஆசையை
ஈடு செய்வோம்...''

என்று பாடினர்.

விவிலியத்தில் காதல் பற்றிக் காணப்படும் வரிகள் நீடு நினைக்கத் தகும்.

'ரூத்' வேண்டுதல், காதல்
எத்தகைய கட்டளைகளை ஏற்கும்
என்பதைக் காட்டுகிறது.
— என்னை விட்டுப் பிரியாதருள்;
நின்னைப் பின்தொடரப் பிரியாதே!
எங்குச் சென்றாலும் நின்வழி நான் வருவேன்; நீ
தங்கும் இடமெல்லாம் நான் தங்குவேன்;
உன் மக்கள்எல்லாம் என்மக்கள்
நின் கடவுள்வழி என்வழிபாடு
நின் செல்உயிர் தேடி என்உயிர் வரும்
மண்ணிலும் நின்னுடன் ஒன்றாய் இருக்க அருள்
இறப்பு பிரிப்பின் இதயம் பிரியாதே.[1]

காதல் சரணாகதி தத்துவத்தை இராபர்ட்டு பிரவுனிங்கு என்ற கவிஞர் பின்வருமாறு விளக்குகிறார்!

'தேடுபவர்கள் ஆண்களாகவும் தேடப்படுபவர்கள்
பெண்களாகவும் உள்ள மரபைப் போற்றுகிறார்:
''என்னை விடுத்துப் பிரியவோ
என்றும் முடியாது கண்ணே'
என்னில் நீயும் நின்னில் யானும்
உலகம் நம்மைத் தாங்கும் வரையும்
ஒருவர் நழுவப் பிறிதொருவர் தொடர''

முதல் கடிதங்கள் சுவையானவை. கவிஞர்கள் காவியத்தில் எழுதியவை; தரமானவை; மாதவி கோவலனுக்கு எழுதிய கடிதங்கள் படித்துப் படித்து, அவற்றின் சீரிய கூரிய தீஞ்சொல் வவ்விய

சொற்களையும் பொருளையும் ஆய்ந்துதேய்ந்து போற்றவேண்டியவை.

உண்மையான காதல் கடிதங்கள் நம் ஆர்வத்தைக் கிளர்ந்தெழச் செய்வன. நெப்போலியனின் காதல் கடிதம் அத்தகையதாகும், அதன் தமிழாக்கம் பின்வருமாறு :

–என் கண்ணே, காதலியே;
நின்னைக் காதலிக்காமல்
ஒரு நாளும் கழிந்ததில்லை;
நின்னைத் தழுவாமல் ஓர்
இரவும் ஒழிந்ததில்லை;
என் உயிரின் உயிர்ப்பே;
புகழார்வம் கருதியும்
பெருமிதம் எண்ணியும்
நின்னைப் பிரிய நேர்ந்ததால்,
அவைகளைத் தூற்றாமல், நான்
தேநீர்க் குவளையைச் சுவைத்ததில்லை;
நான் கடமைகளிடையே நின்றாலும்,
படைக்களத்தின் முனையிலே முன்
நின்றாலும், கூட்டுர்களிடையே
சென்றாலும், இதயத்தின் தனி
இடத்தில் நிற்கிறாள்.
நினைவலையில் நிறைந்து
எண்ணங்களைச் சூழ்ந்து
நெஞ்சத்தில்
தனித்துத் தஞ்சம் பெற நிற்கிறாள்.
பேய் மழை, சாரல்
வேகத்தில் செல்கிறேன் என்றால்,
காரென விரைந்து உன்னைக் காண
வருவேன் என்று பொருளாகும்.
பாதி இரவில் விழித்து தான் வேலை செய்கிறேன்
என்றான், சில நாட்கள் முன்னதாகப் பணி முடித்து
என் கனியமுதக் காதலியைக்
காணத் துடிக்கிறேன் என்பது
பொருளாகும்.

இக்காதல் மடலை எழுதியவன் நெப்போலியன்; அவன் காதலி சோசப்பைனுக்கு அமர்க்களத்திலிருந்து வரைந்த மடலாகும் இது.

அடிலி போசருக்கு (Adele Foucher), விக்டர் கியூகோ (Victor Hugo) எழுதிய காதல் கடிதம் படித்து இன்புறத்தக்கது. ஏனெனில், காதலின் இயற்கை யாதென்பதையும் பாலியல் உறவின் தேவையையும் இக்காதல் கனிமடல் மொழிகிறது. அக்கடிதச் செய்தி வருமாறு :

(என் கனியமுதே) அடிலி! இதுவரை நாம் பேச அஞ்சிய (ஓர் அழகுச்) சொல் - அதுதான், ''காதல்!''–நீ என்னை உண்மையிலேயே காதலிக்கிறாய் என்று நினைக்கிறேன். நீ என்ன நினைக்கிறாய் – என்று நினைக்கிறேன். நீ என்ன நினைக்கிறாய் - என்னை நினைக்கிறாய் - என்று எண்ணித் திகைப்பதே காதல்! இரு உயிர்கள் (ஆன்மாக்கள்) ஒன்றை ஒன்று நாடி, கூடி வாழ எவ்வளவு நாள் தேடி நின்றாலும் இறுதியில் இணையாக இயைபு கண்டு, இரக்கம் கொண்டு ஒருவரை ஒருவர் ஒத்தியைந்து - ஒரே சொல்லில் சொன்னால் - அவர்கள் எவ்வாறானும் ஒருமித்தவராய்ப் புணர்ச்சியில் மகிழ்வதே காதல் – கோப தாபத்திலும் தூய்மையாய் இணையும் உறவு மண்ணுலகிலிருந்து விண்ணுலகிற்குத் தொடரும்: இத்தகைய புணர்ச்சியே காதல்; உண்மைக் காதல் ... வாய்மை வழியென ஒரு சிலரே இக்காதல் திறத்தைத் தேர்ந்து எண்ணும் பெற்றியுடையர். இக்காதல் சமயப் பத்தி நிரம்பிய சேவையிலும் அடங்காப் பாலிணைவு விழைவிலும் உடன்று நிற்கும்; இதற்காகச் செய்யப்படும் தியாகங்கள் இன்ப நினைவில் நிலைபெறும்.

அடிலி! இவ்வுலகு இதை எண்ணிப் பார்ப்பது இல்லை! இக்காதல் வாழ்வு சிலருக்கே உன்னைப் போல மகிழ்ச்சியிலும் என்னைப் போலத் துன்பத்திலும் ஆழ்த்துகிறது.

காதல் என்பது உடலின்பத்திற்குரிய வெறுமை நாட்டம் என்றும், அதில் கூட்டம் கொள்ளத் தெவிட்டவும், விடுத்துச் செல்லக் கேடும் ஏற்படும் என்றும் உலகோர் கூறுவர்.

இக்கருத்தில் ஒன்று நீ நினைவில் இருத்துதல் நன்று: எதிலும் மட்டுமீறிய உச்ச எல்லையாக இருத்தல் கூடாது.

இதனால் நமது பந்த பாசத்தில் உடல் முக்கிய இடம்பெறவில்லை என்று கூற முற்படவில்லை! உடலால் உறவு கொள்ளும் உறவு இன்றேல், ஆன்மா உறவு கொள்ள இயலாது என்று நம் இறை அறியும்; ஏனெனில். காதல் இணைவில் ஒருவர் எண்ணத்தையும் செயலையும் பகிர்ந்து கொள்வர். இந்தக் காரணத்தால்தான் ஆணுக்கும் பெண்ணுக்கும் பாலியல் கவர்ச்சி ஏற்படுகிறது; திருமணத்தில் தெய்வீகம் இதனாலேயே ஏற்படுகிறது.

நத்தானியேல் அவுதெரொன் (Nathaniel Howthrone) தனது உரைநடைக் கவிதையில் ...

" அன்புக்கினியாளே,
நின்னை யான் காதலிப்பதால்,
என் இதயத்தில் — எண்ணத்தில் —
இசை இயைபுபடக் கவிதை
புனையப் பெரிதும் விரும்புகிறேன்.
நீயே ஒரு கவிதை. ஆயின்,
எவ்வகை? காப்பியமா? மன்னிக்க.
இல்லை! பதினான்கடிச் சீர் பாவோ?
இருக்க முடியாது!
'சானட்டின்' புனைநிறம் கடியது;
செயற்கையானது. நீ ஒரு சின்ன
கதை கூறும் அழகிய —
இனிமையான — கனிவான — கவிதை!
அத்தகைய கவிதைகள்தாம் இயற்கையில்
சில நேரங்களில் கண்ணீராக அரும்புகின்றன;
சில சமயங்களில் புன்முறுவலாகப்
பூக்கின்றன; சில வேளைகளில்
புன்முறுவலோடு புன்கணீரும் கலந்து
மலர்கின்றன.

வடமொழியில் அழகிய காதற் கவிதைகள் காணப்படுகின்றன. இன்பச்சுவைக் கவிதைகள் புனைவதில் பத்துரு அரி (Bhatru hari) தலையாய திறன் படைத்தவர். அவர் பெண்ணை நிலமடந்தையின் எழில்நலனுக்கு ஒப்பிடுகிறார்.

"அவளது கருங்கூந்தல் காடெனக்
காண்பீராயின், மலை ஏறியின்
கரங்கள் முலைகளின் முகடுகளை
அளக்கத் துடிக்கும்; நிறுத்து! காலந்
தாழ்ப்பதற்கு முன் .... காதலே! கள்ளம்
காத்திருந்து தோயட்டும்!".

மேலும் மணமானபெண் கள்ளக் காதலனைக் குறியிடத்தில் சந்திக்க முயலுவதைத் தருமகீர்த்தி பின்வருமாறு புனைவர்;

" கரடுமுரடான பாதை; நிலவோ பாலெனக் காய்கிறது;
ஒருகால் என் கணவர் கண்டுவிட்டால் . . .
ஊரார் பேசலாம் . . . ஆனால் இன்றிரவைத் தாங்க முடியுமா?
என் காதலன் ஏமாற்றப் படுவானே?
அப்படியே ஓரடி . . . ஈரடி . . . திரும்பவும்
சென்ற நிலைக்கே மீண்டும் வந்தாள்".

பிறிதொரு கவிதை, இது போன்றதொரு செய்தியைத் தருகிறது.

" நள்ளிரவில் சடுதியில் எங்கே செல்கிறாய்?
சாதலும் வாழ்தலும் காதலன் வசம் உளது; அவனைக் காணச் செல்கிறேன்?
தனிவழி நடக்க பயம் இல்லையா?
காதல் துணையிருக்கத் தனிமை எங்கே?"

வடமொழியில் காவிய வடிவம் பெற்ற காதற் கடிதங்கள் உண்டு. காசுமீரி பில்கணர் எழுதிய காதல் மடல் உருவமே "சௌர பஞ்ச சசிகா". பில்கணர் ஓர் அரசிளங்குமரியைக் காதலித்தார். காதல் வெளிப்படவே கொலைத் தண்டனை விதிக்கப் பெற்றார். சிறையில் இருந்த அவர்தம் காதல் உணர்வினை இழைத்துக் குழைத்துக் காதல் கவிதை மடலாக்கி ஐம்பது பாடல்கள் யாத்தார். ஒவ்வொரு கவிதையும் "யான் நின்னை இப்போதும் நினைக்கிறேன்" என்று தொடங்கும். இக்காதல் கவிதை மடலைத் தம் காதலிக்கு அனுப்பினார். காதல் கவிதை மடல் மடந்தையைச் சென்று சேராமல் மன்னன் கையில் சிக்கி

யது. அக்கடிதக் கவிதையைப் படித்த மன்னன், கவிஞனுக்குத் தண்டனையை நீக்கியதோடு மட்டுமன்றித் தன்மகளையும் மணமுடித்துக் கொடுத்தான்.

காதல் என்றால் என்ன? என்பது பற்றிக் கவிஞர்கள் பலவாறு படம்பிடித்துக் காட்டுகின்றனர் பிராயிடு போன்ற உளவியல் அறிஞர்கள் காதலை உள்ளத்தோடு உடலோடு இணைத்துக் காட்டி விளக்குகின்றனர்.

சான் தோன் (John Donne) போன்றோர் உயிர் வீரியமும் உடலும் கிளர்தெழுந்து ஒன்றுபடுவதே காதல் என்றும், எந்த ஒரு நெஞ்ச நெகிழ்வும் ஈருடலும் இணைவதாலேயே அதன் குறிக்கோளை அடைகிறது என்றும் கூறுவர்.

" இரு இன்றியமையாக் கருவிகள் தரப்படுகின்றன."
ஒன்று வாள் — பிறிதொன்று வாளுறை.
இயற்கை இவ்விரண்டையும் சீரியமுறையில் எப்படிப்
பயன்படுத்த வேண்டும் என்ற கணிப்பினை
உயிர்களுக்கு நல்கி இருப்பதாக" அறிஞர்
திகௌரமவுண்டு கூறுவர்.

காதல் பற்றிப் பேசவோ, எழுதவோ கூடாது என்று எவ்வளவுதான் சிலர் எண்ணினாலும், தணிக்கை என்ற பெயரால் தடை விதித்தாலும் அத்தடைகளை உடைத்தெறிந்து காதல் மக்களிடையே உலவுகிறது; பாராட்டப்படுகிறது!

கடவுளுக்கு அஞ்சி ஒழுக்கத்தை நிலைநாட்ட முற்பட்ட எல்லாக் கவிஞர்களும் காதலைப்பற்றி விரிவாகவும் பரிவாகவும் குறிப்பாகவும் குறிக்கோளாகவும் பாடியுள்ளனர்.

காதற் பாடல்களில் கொள்கைகள் வகுத்தவர்கள் உண்டு. இப்படித்தான் காதலைப் பற்றிப் பாடவேண்டும் என்று கோட்பாட்டைத் தொகுத்தவர்கள் உண்டு.இவற்றை ஒப்பிட்டு நோக்கினால் காதற் பாடல்களின் செப்பம் இனிது புலனாகும்.

காதல் உணர்வுகள் !

தாயிடம் பாசங்கொண்ட சமுதாயம் உண்டு. இதனைத் தாய்வழிச் சமுதாயம் என்பர். தந்தையின் பால் பாசங்கொண்ட பரசுராமர்கள் உண்டு; தந்தை உடன்பிறந்தவர்கள்பால் நேச

மும், தாயுடன் பிறந்தவர்பால் பாசமும் கொள்ளும் சாதிகள் உள. எனவே பாசமும், நேசமும் பழக்கத்தால் ஏற்படுபவை; ஈவு இரக்க உணர்ச்சிகளால் தோன்றுபவை.

பலருக்குப் பாச உணர்வுகளுக்கும் நேச உணர்வுகளுக்கும் பாலுணர்வுகளுக்கும் வேறுபாடு தெரிவதில்லை; பாச உணர்வு களும் நேச உணர்வுகளும் சமுதாயக் கட்டுப்பாட்டாலும், இனங் களின் பழக்கவழக்கங்களாலும் உறவுமுறை வைப்பாலும், சாதி களின் ஆதிக்கத்தாலும், சமயத்தின் விதிமுறைகளாலும் ஏற் படுத்தப்பட்டுள்ளன என்பது ஆழ்ந்து நோக்குவோர் தேர்ந்து தெளிவர்.

ஆயின், ஆண்பெண் காதலுக்குப் பாலுணர்வே அடிப் படை ஆகும்; அதுவே இயற்கையும் ஆகும்; எனவே, காதல் உணர்வுகள் சமுதாயக் கட்டுப்பாட்டால் தோன்றுவன அல்ல; அவற்றை மீறியவை. இனங்களின் பழக்கவழக்கங்கள் காதல் உணர்ச்சிக்கு முன் மண்டியிட நேரிடலாம். உறவு முறைகள் பாலுணர்ச்சியின் முன் சிதைக்கப்படலாம். காதல் சமயத்தை மாற்றவும் மறக்கவும் செய்யும் வல்லமை பெற்றது.

காதல் எதிர்க்கப்படுவானேன்? T. 4811

காதல் உலகு தோன்றிய நாள்முதல் இருக்கிறது. காதலர் இருக்கவே செய்கின்றனர். ஆனால், காலங் காலமாகக் காதல் எதிர்க்கப்பட்டுத்தான் வந்துள்ளது. சங்க காலத்தில் காதல் ஞால மதிப்பைப் பெற்றுள்ளது என்பது உண்மைதான் என்றாலும், அங்கும் சமுதாயம் காதலுணர்வை உடனே ஏற்றுக்கொள்ள வில்லை.

சங்க காலத்திலும் காதலுக்கு எதிர்ப்பு நிலை இருந்தது; காதலியைக் காதலனுடன் கண்ட பெண்கள்,

''சிலரும் பலரும் கடைக்கண் நோக்கி,
மூக்கின் உச்சிச் சுட்டு விரல் சேர்த்தி
மறுகில் பெண்டிர் அம்பல் தூற்ற''

– நற்றிணை. 149

என்ற சங்கப் பாடலால் இதனைத் தெளியலாம்.

உடன்போக்கு மேற்கொள்ளும் (தலைவி ஊரை விட்டுத் தலைவனுடன் செல்லுதல்) காதலர்கள் எதிர்ப்பிற்கு ஆளானார்கள்; ஓடிய காதலர்களைத் தலைவியின் சுற்றத்தார் தேடினர்'

''மாமை நிறமுடைய காதலியே! இயந்திரம் அமைந்த கொல்லிப்பாவை போல நின் மனை எல்லையைக் கடந்து என் சொற்களை நம்பிய என்னோடு வந்தனை ... நீ இங்கும் சிறிது விளையாடுக! அந்நேரத்துள் நான் யானையால் உரிஞ்சிய பருத்த வேங்கை மரத்தின் அடியில் மறைந்திருந்து நோக்குவென். ஆறலைக் கள்வர் வரின், அஞ்சாது அவர் ஓடுமாறு அமரிடுவென்: நம்மைத் தேடி நினது சுற்றத்தார் பின்தொடர்ந்து வரின் அவர்க்கு ஏதம் ஏற்படாதவாறு மறைந்து கொள்வென்'' என்பதனை,

''வினையமை பாவையின் இயலி நுந்தை
மனைவரை இறந்து வந்தனை ...
....
நீவிளை ஆடுக சிறிதே யானே
மழகளிறு உரிஞ்சிய பர்ாரை வேங்கை
மணலிடு மருங்கின் இரும்பறம் பொருந்தி
அமர்வரின் அஞ்சேன் பெயர்க்குவென்
நுமர்வரின் மறைகுவென் மாஅயோளே''

– நற்றிணை. 362

என மதுரை மருதனிளநாகனார் பாடுவார்.

சங்கத் தலைவியின் நற்றாய் உடன்போக்கு நிகழ்ந்ததால் பெரிதும் மனமுடைந்து போகிறாள்; ''தான் எவ்வாறு நகடுக் முற்றுத் துன்பமடைந்து வாடுகிறாளோ அவ்வாறே என் மனையகத்திலிருந்து என் அழகிய நீண்ட கூந்தலையுடைய மகளை மருட்டிப் பலவாய பொய்ம்மொழிகளைக் கூறித் தன்னுடன் அழைத்துச் சென்ற காதலன் (தலைவன்) தாயும் பெரிய நடுக்கமுற்றுத் துன்பம் அடைந்தொழிவாளாக!'' என்பதை,

''... .... எம்போல்
பெருவிதுப் புறுக மாதோ எம்மில்
பொம்மல் ஓதியைத் தன்மொழிக் கொளீஇக்

கொண்டுடன் போக வலித்த
வன்கண் காளையை ஈன்ற தாயே''

– நற்றிணை. 293

எனும் பாடலால் அறியலாம்.

காதல் தத்துவத்தை உணர்ந்தவர்கள் கவிஞர்கள் எனலாம். உளவியல் அறிஞர்கள் கண்ட கருத்துக்கள், காதல் கவிதைகளோடு பெரிதும் இயைபுடையனவாக உள்ளன.

காதல் உணர்வு எக்காலத்தவர்க்கும் எந்நாட்டவர்க்கும் ஒன்றுதான்; முருகியல் இன்ப நோக்கில் காணும்போது, காதல் உணர்வுக் கவிதைகள் சொல்லாலும் பொருளாலும் ஒருமைப்பாடு உடையன.

ஆண்பெண் உள்ளத்தாலும் உடலாலும் கலக்கும் தத்துவ உணர்விலும் காதல் உணர்வும் உணர்ச்சியும் உலகெங்கிலும் ஒன்றுபட்டுக் காணப்படுகின்றன.

சான்றாக, இரு காதற் கவிதைகளைக் காண்போம். இவ்விரு கவிஞர்களும் இருவேறு நாட்டினர்; இருவேறு மொழியினர்; இருவேறு காலத்தினர். இக்கவிஞர்கள் காதலை இயற்கையாகக் காணுகின்றனர்.

எங்கோ தோன்றிய பெண் வேறெங்கோ தோன்றிய ஆணுடன் இரண்டறக் கலக்கிறாள்;

காதல் தத்துவத்திற்கு இப்பாடல்களில் இயற்கை மேற்கோளாகின்றது.

இப்புலவர்களில் ஒருவர் மேலைநாட்டினர்; செல்லி (P. B. Shelley) எனும் பெயரினர். அவர் புனைந்த காதல் தத்துவப் பாடல் வருமாறு :

''அருவி ஆற்றுடன் கலக்கும் ; அலைகடல்
ஆற்றினை ஏற்று மகிழும் ;
மருவி வீசும்காற்று இழைந்து
கருவி வானில் குழையும்

பெருகும் இன்பம் உயிர்கள் தனியே
உருகிப் பெருவ தில்லை !
நெருங்கு மின்பம் நியதி யெனின்
நின்னுடன் யானுறவாட லாமே ?"

இயற்கை ஒன்றோடு ஒன்று கலக்கிற இக்காதல் தத்துவத்தைக் கேட்கும்போது, சங்கத் தமிழ்க் காதல் பாடல் ஒன்று நினைவிற்கு வருகிறது.

ஒரு பெண்ணிற்கும் ஆணுக்கும் காதல் மலர அவர்தம் தாய் தந்தையர் அறிமுகம் தேவையில்லை. அவ்விருவரும் உறவாக இருக்க வேண்டா ! முன்பின் அறியாத காதலர் நெஞ்சங்கள் எங்கோ வானத்தில் கருக்கொண்ட மழைநீர் செம்புலத்தில் பெய்தபோது உருமாறி இரண்டறக் கலந்து காட்சி அளிப்பது போலக் கலந்தன என்பதை,

" யாயும் ஞாயும் யார் ஆகியரோ?
எந்தையும் நுந்தையும் எம்முறைக் கேளிர் ?
யானும் நீயும் எவ்வழி அறிதும்
செம்புலப் பெயல்நீர் போல
அன்புடை நெஞ்சம்தாம் கலந்தனவே !"

என்னும் குறுந்தொகைச் செய்யுள் விளக்குகிறது.

மொழியே காதல் களியாட்ட இசையில் உருவாகியது என்ற கருத்துண்டு !

பாடுபொருளால், கவிதை கவின் பெறுகிறது என்றால் காதல் பாடுபொருள் வகையில் முதலிடம் பெறுகிறது.

சுவடி எழுதிய முறைகள்

மோ. கோ. கோவைமணி
ஓலைச்சுவடித்துறை
தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம்
தஞ்சாவூர்.

தங்களின் எண்ணங்களைப் பதிவு செய்யவேண்டும் என மக்கள் என்று நினைத்தார்களோ அன்றே எழுத்து வடிவங்கள் தோன்றலாயின எனலாம். இவ்வெழுத்து வடிவங்கள் காலந்தோறும் மாறிமாறி வந்துள்ளன. அதேபோல் எழுது பொருள்களும் காலந்தோறும் மாறிமாறி வந்துள்ளன. எழுதப்படும் செய்தியின் பாதுகாப்புக் கருதியும் வாழ்நாள் கருதியும் எழுது பொருள்கள் வேறுபட்டு இருக்கின்றன. அரசாங்கச் செய்திகளைச் செப்பேடுகளிலும் சோதிடச் செய்திகளைப் பனையோலைகளிலும் சீதாள ஓலைகளிலும் எழுதியிருக்கின்றனர். இலக்கண இலக்கியச் செய்திகளை மட்டுமே சீதாள ஓலைகளில் எழுதியிருக்கின்றனர்.

எழுத்தாணி கொண்டு பனையோலை மற்றும் சீதாள ஓலைகளில் எழுதப்படுவதை 'ஏடெழுதுதல்' என்றும், 'ஓலையெழுதுதல் என்றும் சொல்வர். இவ்வோலை எழுதுவோரை 'ஏடெழுதுபவர்' என அழைப்பர். ஏடெழுதுபவரைக் கொண்டு அக்காலத்தில் (அச்சு நூல்கள் தோன்றுவதற்கு முன்) மூன்று நிலைகளில் ஏடுகள் எழுதப்பெற்றுள்ளன. அவை. 1 மூல ஏடு எழுதுதல், 2. நகலேடு எழுதுதல், 3. திருத்திய ஏடு எழுதுதல் ஆகியனவாம்.

மூல ஏடெழுதுதல்

எழுதப்படும் முதற்படியே மூல ஏடாகும். மூல ஏடெழுதுதல் என்பது, நூலாசிரியர் தனக்காகத் தானாகவோ, தன் தலைமாணாக்கரைக் கொண்டோ, தன் மகனைக் கொண்டோ, ஏடெழுவதில் வல்லாரைக் கொண்டோ முதன் முதல் எழுதுவதாகும். மூல நூலும் மூல நூலிற்கு வரைந்த உரையும் முதல் நூலாகும். மூல ஏட்டில் உருவான இலக்கண இலக்கியம், மருத்து

வம் போன்றன பலதலைமுறை வாய்மொழியாக வளர்ந்து பின்னரே ஏட்டில் எழுதி இருக்கின்றனர். இலக்கண உரைகள், இலக்கிய உரைகள், மருத்துவக் குறிப்புக்கள், மருத்துவ நூல்கள், நாட்டுப்புறக் கதைப்பாடல்கள், சிற்றிலக்கியங்கள் போன்றன இதில் அடங்கும். இவற்றில் சில மட்டுமே நூலாசிரியர் சொல்லச் சொல்ல பிறர் எழுதியவையாகவோ நூலா. சிரியர் எழுதியவையாகவோ இருக்கின்றமையைக்காணமுடிகிறது.

ஒன்பது தலைமுறை வாய்மொழியாக வழங்கி வந்து ஏடெழுதியமையை, 'மதுரைக் கணக்காயனார் மகனார் நக்கீரனார் தம் மகனார் கீரங்கொற்றனார்க்கு உரைத்தார். அவர் தேனூர்கிழார்க்கு உரைத்தார். அவர் படியங்கொற்றனார்க்கு உரைத்தார் அவர் செல்வத்தாசிரியர் பெருஞ்சுவனார்க்கு உரைத்தார். அவர் மணலூர் ஆசிரியர் புளியங்காய்ப் பெருஞ்சேந்தனார்க்கு உரைத்தார். அவர் மாதவனார் இளநாகர்க்கு உரைத்தார் என இறையனார் அகப்பொருள் உரை வழங்கியமையை அறிய முடிகிறது.

'தர்மபரிபாலன நாராயணன் செட்டியார் கவிச்சக்கரவர்த்தியாகிய கம்பனானவர் நூற்கப்பட்ட இராமாயணக்கதை வருத்தத்துக்குப் பொருள் விளக்குவதரிதென்று பெரியோர்கள் சொல்லுவதாகிய கதைக்குத் தெரிந்த மாத்திரம் கிட்கிந்தா காண்டம் ஒரு காண்டத்துக்கு உரைசெய்து அதற்கு இலக்கணச் சொல்லுமெழுத வேணுமென்று சொன்ன படியினாலே எழுதி முடிந்தது (ஆர். 431 : க்)' என்பதில் உரையாசிரியர் தானே ஏடெழுதியமையையும், 'பாலபார்த்தி வெங்கிடாசலமைய்யன் குமாரன் காமாட்சி அய்யன், புதுக்கோட்டையில் இருக்கும் பூமன்செட்டியார் குமாரன் திருப்பூமன்செட்டியாருக்குச் சொல்ல தேரூர்ந்த புராணம் எழுதி நிறைந்தது (டி.611 : க்)' என்பதில் ஒருவர் சொல்லப் பிறிதொருவர் ஏடெழுதியமையையும் அறிய முடிகிறது.

நகலேடெழுதுதல்

முன்னேட்டைப் பார்த்து எழுதப்படும் பிறிதொரு ஏட்டை நகலேடு என்பர். முன்னேடு என்பது எழுதப்படும் ஏட்டிற்கு மூலயேடாவதாகும் நகலேடு எழுதும்பழக்கம் தொன்று தொட்டு இருந்து வந்தமையினாலேயேதான் இன்றும் நமக்குப் பழைய

இலக்கியங்கள் கிடைக்கின்றன. பல்வேறுபட்ட சூழ்நிலைகளில் அக்காலத்தில் மக்கள் நகலேடுகள் எழுதியிருக்கின்றனர். நகலெடுக்கப்பட்டதற்கான காரணங்களைக் கீழ்வருமாறு சுட்டலாம்.

1. அழிவிலிருந்து சுவடியைக் காக்க வேண்டியும்.
2. படிப்பதற்காகவும்,
3. சொந்தமாக வைத்துக் கொள்வதற்காகவும்,
4. வாரிசுதாரர்கள் பங்கு பிரித்துக் கொள்ளும் போது ஒரே சுவடியைப் பலர்க்குக் கொடுக்க நேரும்போதும்
5. செப்பேட்டைப் பார்த்தும்

இவ்வைந்து நிலைகளில் நகலேடு எழுதியிருக்கின்றனர் எனக் கூறலாம்.

பனையேடுகள் அதிகப்படியாக நானூறு ஆண்டுகளே வாழக்கூடிய திறனைப் பெற்றுள்ளவை என்பது ஆராய்ச்சியாளர்களின் முடிபு. சங்ககால இலக்கிய இலக்கணங்கள் இன்றும் நமக்குக் கிடைப்பதைக் காணும் போது பழைய சுவடியைப் பார்த்து நகலெடுக்கும் வழக்கம் இருந்திருத்தல் வேண்டும் என்றே எண்ணத் தோன்றுகிறது. அழிவிலிருக்கும் சுவடிகளைக் காக்கவேண்டி அதிலுள்ள செய்திகளைப் பிறிதொரு ஏட்டில் எழுதிக்கொண்டு பழைய ஏட்டினை ஆடிப்பெருக்கிலோ, நல்லதொரு கிழமையிலே ஓமம் வளர்த்து அந்தத் தீயிலே போட்டு எறித்திருக்கின்றனர். இப்படிச் செய்து வந்ததன் உண்மையான காரணத்தைப் புரிந்து கொள்ளாமல் பலர் சுவடிகளை ஆடிப் பெருக்கில் விட்டும் தீயிலிட்டும் அழித்திருக்கின்றனர். அவர்கள் படியெடுக்காமல் இப்படிச் செய்தமையால்தான் இன்று பல ஏட்டுச் சுவடிகள் நமக்குக் கிடைக்காமல் போய்விட்டன. இதனையே உ.வே. சாமிநாதய்யர் அவர்கள் தம்முடைய 'என் சரிதம்' என்னும் நூலில் குறிப்பிட்டுள்ளார்.

'வஞ்சுஞ்சேரியிலிருக்கும் கிறும்வெங்கடாசல நாயகன் குமாரன் பாலகிருஷ்ண நாயகன் எழுதி வாசிக்கிற. பெரிய புராண ஆத்திச்சுவடி எழுதி முடிந்தது (ஆர். 1697 ; க்) இதில் படிப்பதற்காக நகலெடுத்தமை வெளிப்படுகிறது.

'.... இந்தச் சுவடி சாஸ்திரம் முத்தய்யாபிள்ளை குமாரன் முத்துச்சாமிப் பிள்ளை எழுதிச் சொந்தமாய் வைத்துக் கொண்டது (171 : த)'. இதில் சொந்தத்திற்கு நகலெடுத்தமை வெளிப்படுகிறது,

பெற்றோரின் சொத்துக்களை அவரின் வாரிசுதாரர்கள் பங்கு பிரித்துக்கொள்ளும் போது அவர் பயன்படுத்திய, பாது காத்து வந்த சுவடிகளையும் சமமாகப் பிரித்திருக்கின்றனர். ஒரே சுவடியைப் பலருக்கு அதிலுள்ள ஏடுகளைப் பிரித்துக் கொடுத் திருக்கின்றனர். இந்நிலையில் சுவடி முழுமைபெற மற்ற ஏட்டி லுள்ள செய்திகளை ஒவ்வொருவரும் நகலெடுத்து வைத்துக் கொண்டு இருக்கின்றனர். நகலேடு ஒருவரும் நகலேட்டின் முன் படி ஒருவரும் வைத்துக்கொண்டால் என்ன? தம்முடைய பெற்றோர் அல்லது மூதாதையர் வாசித்து எழுதிய சுவடி தங் களிடமும் இருக்கவேண்டும் என்ற தணியாத ஆர்வமே இதற்குக் காரணம். இவ்வாறு சுவடியை எழுதும்போது முன்னேட்டை எழுதியவர் பெயரும் பின்னேட்டை எழுதியவர் பெயரையும் குறிப்பிடுவது வழக்காகக் கொண்டிருந்தனர். இதனை, 'திருவான்மியூர் முத்துப்பிள்ளை படிக்கின்ற வாதவூரர் புராணம். மேல்மண்மேடு முத்தையா முடிவிலும். திருமழிசைக் கந்தப்பிள்ளை முதலிலுமாய் எழுதி நிறைந்தது (583 : சா) என்ற சான்றால் மேற்கூறியவாறு பொருள் கொண்டாலும் சுவடியை விரைவாக எழுதி முடிக்க வேண்டும் என்ற எண்ணத்தின் காரணமாக ஒரே நேரத்தில் இரண்டு அல்லது மூன்று அல்லது நான்கு பேரைக் கொண்டு எழுதிக் கொள்வதும் வழக்காக இருந்திருக்கின்றமை யைக் காணமுடிகிறது. எனவே ஒரு சுவடியை ஒருவர் மட்டும் எழுதாமல் பலரும் எழுதியமை தெள்ளத் தெளிவாகத் தெரிகிறது.

காலங்காலமாக வைத்துப் போற்றக் கூடிய செப்பேடு மற்றும் கல்வெட்டுக்களை எல்லோரும் அறிய வேண்டி செப் பேட்டைப் பார்த்தும் கல்வெட்டுக்களைப் பார்த்தும் பனை யோலைகளில் எழுதியிருக்கின்றனர். மேலும், 'சீர்காழித் திரு ஞானசம்பந்த மூர்த்தி அடிமையான மருதநாயக மூர்த்தி நாகூர் கந்தசாமி முதலியாருக்கு எழுதினது திருவாரூர்ச் செப்பேட்டுப் படிக்கு உலோகநாத பண்டாரத்துத் திருவளத்தினாலே

பதினோராந் திருமுறையார் எழுதி நிறைந்தது; என்ற இக் கருத்து செப்பேட்டில் கூறப்பட்ட செய்திக்கேற்ப பதினோராந் திருமுறை எழுதியமையை அரிய முடிகிறது.

திருத்திய ஏடெழுதுதல்

மூல நூலாசிரியர் எழுதிய, எழுதுவித்த ஒரு சுவடிக்குப் பலர் தாமாகவோ பிறரைக் கொண்டோ எழுதிய நகலேடுகள் பல்கிப்பெருகியபின், நகலேடுகள் மூல ஏட்டிலிருந்து மாறுபட்டமையும் நிலைக்கு வந்தபிறகு கல்வியிற் சிறந்த ஒருவரால் ஒரு நூல் குறித்த பல சுவடிகளைத் திரட்டி ஒப்பாய்வு செய்து திருத்திய பாடமாக, உண்மையான பாடமாகப் பிறிதொரு சுவடியை உருவாக்கலே திருத்திய ஏடெழுதுதல் எனப்படும். இத் திருத்திய ஏடு இரண்டு நிலைகளில் எழுதப்பட்டுள்ளது.

1. அச்சாவதற்கு முன் எழுதப்பட்டது.

2. அச்சானதற்குப் பின் எழுதப்பட்டது.

'இந்தப் புராணம் (சாந்தாதி யசுவமகம்) படித்த அமிர்த கவி செய்தது முகம்மது அண்ணாவியார் அவர்கள் குமாரர் சிவரத்தின அண்ணாவியார் அவர்கள் பரிசோதித்து சுத்தப்படுத்தி எழுதியிருந்த ஏட்டைப் பார்த்து மேற்படியார் தம்பி நூர்முகம்மது அண்ணாவியார் குமாரர் நவரத்தினக்கனி என்னும் காதர் முகையத்தின் அண்ணாவியார் கை அட்சரம் (714 : த). இவ்வாறு ஒப்பிட்டுப் பார்த்து எழுதும் போது திருத்தி எழுதியவர் எவை யெவை மட்டும் திருத்தியுள்ளார் இன்னும் என்னென்ன திருத்த வேண்டிய குறைபாடுகள் உள்ளன. என்பதனையும் சுட்டிச் செல்வர். இதனை, 'இவ்வுரையாசிரியர் கருத்துணராமல் காலத்தால் வேண்டாதனவற்றிக்கு வேண்டுவனவாகக் கருதி இடையிடைமடுத்த தப்புரைகளைச் சொல்வேறுபட்டானும் பொருள் வேறுபட்டானும் இலக்கண வழுவாலும் வாசக பேதத்தானுங் கண்டு தள்ளி எழுதிய சிந்தாமணி. நச்சினார்க்கினியர் முதற் புத்தகம் முடிந்தது. இன்னுமுரை வாசகங்களிலு மிலக்கண வாய்ப் பாடுகளினு மோரோவிடங்களிற் சிறிது மிகையுண்டு. அவற்றைப் பல பிரதிகளும் பார்த்துய்த்துணர்ந்து விலக்கிக் கொள்க (1092 : சா)' என்று சுட்டப்பட்டுள்ளமையைக் காணமுடிகிறது.

இதுபோல், அச்சிற் பதிப்பித்ததற்குப் பிறகும் பல சுவடிகளைத் திரட்டி அச்சு நூலோடு ஒப்பிட்டு, பரிசோதித்துத் திருத்திய சுவடியொன்றை உருவாக்கித் தந்திருக்கின்றனர். இதனைத், 'திருநெல்வேலி அம்பலவாணக் கவிராயர் பிழை தீர்த்துச் சென்னைப் பட்டணத்துக்கு அனுப்புவிச்சு வித்துவான் அம்பலவானத் தம்பிரான், சீர்காழி வடுகநாத பண்டாரம் அவர்கள் மறுபடிக் கண்ணோட்டத்துடன் ஆராயப்பட்டு அச்சிற்பதிப்பித்த காயிதப் பொத்தகத்தை ஆழ்வார் திருநகரியில் தேவர்பிரான் கவிராயர் ஆதிநாதபிள்ளை தலத்தேடுகள் வைத்துச் சோதித்து வேறேடு எழுதி இருப்பது. மறுபடி திருநெல்வேலியில் அம்பலவான கவிராயதிடத்தில் தீர்மானமானது. ஆழ்வார்திருநகரியில் சோதித்தது ... நம்முடைய ஏடு சுத்தமாய்த் திருத்தியிருக்கிறது (3074 : க)' என்று சுட்டப்பட்டுள்ளமையைக் காணமுடிகிறது.

முடிவுரை :

இன்று கிடைக்கக்கூடிய, இருக்கக் கூடிய சுவடிகளில் 75 விழுக்காடு நகலெடுத்த சுவடிகளாகவேதான் இருக்கிறது. இவைகளில் பெரும்பாலும் இலக்கியம் மற்றும் மருத்துவச் சுவடிகளாகும். மூல ஏட்டினைப் பார்த்துப் பல நகலேடுகள் எழுந்தமையால்தான் உண்மையான மூலஏட்டின் பாடத்திற்கான திருத்திய ஏடு உருவாக்கப்படலாயிற்று எனலாம். நகலெடுத்தமை மக்கள் கல்விமீது கொண்டிருந்த காதலையும், திருத்தி ஏடெழுதியமை பாடம் பிழைபடக் கூடாது என்ற ஆராய்ச்சித் திறனையும் வெளிப்படுத்துகிறது.

பிள்ளைத்தமிழ் இலக்கிய வளர்ச்சி

டாக்டர். கி. இராசா
தமிழியல்துறை,
பாரதிதாசன்பல்கலைக்கழகம்.
திருச்சிராப்பள்ளி.

'குழவி' மருங்கினும் கிழவதாகும்'

— தொல். புற. 24

என்பது பிள்ளைத்தமிழ் இலக்கியத்திற்கு அமைந்த தொல்காப்பிய இலக்கணமாகும். அரசனைக் குழந்தையாக உருவகித்துப் பாடலாம் என்ற ஓர் இலக்கிய உத்தியை இந்நூற்பாவின் வாயிலாகத் தொல்காப்பியர் காட்டியுள்ளார். குழந்தையை அரசனாக எண்ணிப்பாடுதலை இந்நூற்பா குறித்தது என்ற மாறுபட்ட கருத்தும் உண்டு. இந்நூற்பாவுக்கு உரை வகுத்துள்ள இளம்பூரணர், 'குழவிப்பருவத்தினர், விளையாட்டு மகளிரொடு பொருந்தியபோது, இருகுழாத்தாரும் இணைந்து ஆடும் விளையாட்டு' என்று குறிப்பிட்டுள்ளார். நச்சினார்க்கினியர் தம்முடைய உரையில் பிள்ளைத்தமிழின் பத்துப்பருவங்களையும் குறித்துள்ளார். அவ்வுரைப்பகுதி வருமாறு :

> ''தந்தையரிடத்தன்றி, ஒரு திங்களிற் குழவியைப் பற்றிக் கடவுள்காக்க என்று கூறுதலாலும், பாராட்டுமிடத்துச் செங்கீரையுந் தாலுஞ் சப்பாணியு முத்தமும் வரவுரைத்தலும்
> அம்புலியுஞ் சிற்றிலுஞ் சிறுதேருஞ் சிறுபறையுமெனப் பெயரிட்டு
> வழங்குதலானும் ... ...''

பிள்ளைத்தமிழ் இலக்கியத்திற்கு இளம்பூரணர் உரையில் இல்லாத தெளிவும் விளக்கமும் நச்சினார்க்கினியர் உரையில் புலப்படுவதைக் காணலாம். இதனால் இளம்பூரணர் காலத்தில் பிள்ளைத்தமிழாகக் கருதப்பட்ட பொருட்கூறுகள் (வகைமைப் பண்புகள்) நச்சினார்க்கினியர் காலத்தில் 'பிள்ளைத்தமிழ்' என்னும் இலக்கிய வகையாகக் கால்கொண்டு விட்டமையை அறிய முடிகிறது.

தலைவனைக் குழந்தையாகவோ, குழந்தையைத் தலைவனாகவோ உருவகித்துப் பாடும் மரபு சங்க இலக்கியத்தில் தோன்றவில்லை. ஆயினும், பிள்ளைப் பருவங்களும் விளையாட்டும் பற்றிய செய்திகளும் சங்க இலக்கியத்தில் இடம் பெற்றுள்ளன. இவற்றுள், அம்புலி (அக. 54) சிறுபறை (நற். 58) சிறுதேர் (குறு. 61, பட்டினப். 22-3, பெரும். 248-9), வருகை (புற. 188, ஐங். 66, கலி. 85), முத்தம் (புற. 41) என்பன குறிப்பிடத்தக்கன. சிற்றில் சிதைத்தலும் (கலி. 57) சிறுசோறடுதலும் (கலி 85) குரங்குகள் குழந்தையோடு கிலிகிலி ஆடுதல் (சிறுபா. 58-62 பற்றிய செய்திகளும் சங்க இலக்கியத்தில் காணப்படுகின்றன.

பக்தி இலக்கிய காலத்தில் சமயக் குரவர்கள் பல்வேறு வழிகளில் சமயப் பற்றினை ஊட்டினர். அவற்றுள் அன்புணர்வு ஓரின உணர்வு, வட்டார உணர்வு என்பன தலைமை வகித்தன. இம்மூன்றுள் அன்புணர்வைக் கைக்கொண்டோர் இறைவனுக்கும் மனிதனுக்கும் இடைவெளி அதிகம் இல்லை எனும் உணர்வினை எழுப்பக் கருதி, நாயக-நாயகி பாவமமைந்த பாடல்களையும், தோழமை உணர்வு கொண்ட பாடல்களையும் அமைத்தனர். இவற்றுள், இறைவனைக் குழந்தையாக எண்ணிப் பாடியமையும் குறிப்பிடத்தக்கதாகும். பக்தியுணர்வு அன்புணர்வாக வெளிப்படுவதற்கும், தாய்மையுணர்வாகச் செயல்படுவதற்கும் கண்ணனைப் பிள்ளையாக எண்ணி ஆழ்வார்கள் பாடிய பாடல்கள் அடித்தளமிட்டுள்ளன. பக்தி இயக்க காலத்தில் பெரியாழ்வார், ஆண்டாள், குலசேகர ஆழ்வார், திருமங்கையாழ்வார் வாதவூரவடிகள் என்னும் சமயக் குரவர்தம் இலக்கியங்களில் பிள்ளைத் தமிழ் வகைமைப் பண்புகள் படிந்திருந்தன.

திருமாலைக் குழந்தையாகக் காணும் பெரியாழ்வார், கண்ணன், திருஅவதாரச் சிறப்பு, அவனுடைய பாதாதிகேச வருணனை, தாலப்பருவம், அம்புலிப்பருவம், புறம் புல்கல், பூச்சி காட்டுதல், முலையுண்ண அழைத்தல், அவனுக்குக் காதுகுத்த அழைத்தல், அவனை நீராட அழைத்தல், அவன் சூழல் வாரக் காக்கையை அழைத்தல், அவன் ஆயர் மகனாதலின் அவனுக்குக் கோல் கொண்டுவரப் பணிதல், அவனுக்குப் பூச்சூட்டல், அவனுக்குக் காப்பிடல், அவனிடம் பருவ விளையாட்டு, அவனைப் பற்றி அயலகத்தார் முறையீடு, அவனுக்கு

உணவிடல், அவனைக் கன்றின்பின் போக்கி வருதல், அவன் வரவு கண்டு அன்னை மகிழ்தல், அவனைக் கண்டு கன்னியர் காமுறல், அவன்மேல் தன்மகள் மாலுண்டதனைத் தாய் கூறல், அவன் கோவர்த்தனகிரியைத் தன் கையில் குடையாகப் பிடித் தல், அவன் குழலூதற் சிறப்பு, அவன்பின் சென்ற தன்மகளை உன்னித் தாய் புலம்பல், அவன் பெயர் சொல்லி உந்தி பறத்தல், என்னும் 28 தலைப்புக்களில் அவன் பிள்ளைப் பருவத்துச் செய்தி களை விரித்து அருளிச் செய்துள்ளார்

பிள்ளைத்தமிழ்ப் பொருட் கூறுகளடங்கிய பெரியாழ்வார் தம் பாடல்களில் மரபுணர்வுகளைக் காணமுடியாது என்றும், மரபை மீறிய புதுவகை இலக்கியத் தோற்றத்தை அவர்தம் பாடல்களில் காணவியலும் என்றும் டாக்டர் தெ. பொ. மீனாட்சி சுந்தரனார் குறிப்பிட்டுள்ளார்.

பெரியாழ்வாரின் இலக்கியத்தில் பிள்ளைத் தமிழ்க்கூறுக ளின் செல்வாக்கையும், வெற்றியையும் உணர்ந்த பிற சமய குரவரும் தம் இலக்கிய வகைகளின் பிள்ளைத்தமிழ் வகைமை களைப் பெய்து பாடினர். இராமனின் தாலாட்டுப் பருவத் தையும் வருகைப் பருவத்தையும் குலசேகர ஆழ்வார் பாடினார். 'சிற்றில் சிதையேல்' என வேண்டும் கலித்தொகைக் கட்சியின் தொடர்ச்சியை ஆண்டாள் பாடலில் காணலாம். சப்பாணிப் பருவத்தையும், கண்ணன் வெண்ணெய் உண்ணும் காட்சியை யும் திருமங்கையாழ்வார் பாடியுள்ளார். பதினோராம் திருமுறை யில் இடம்பெற்றுள்ள அதிராவடிகளின் பாடலில் சப்பாணி, செங்கீரை, ஊசல் முதலிய பருவங்கள் அமைந்துள்ளன. இவ்வாறு காலந்தோறும் தோன்றிய வகைமைப் பண்புகளால் வளர்க்கப் பட்டது. தொல்காப்பியப் பிள்ளைத்தமிழ் இலக்கியக்கூறு, வகை யாகும் தகைமையை பையப் பைய எய்தியது. கி.பி. 12-ஆம் நூற்றாண்டில் குலோத்துங்கன் மீது ஒட்டக்கூத்தர் பிள்ளைத் தமிழ் பாடினார். (முதல் பிள்ளைத்தமிழ் நூல்)

இலக்கிய முத்திரை பெற்ற பிள்ளைத்தமிழ் இலக்கண முத்திரையும் பெறத் தொடங்கியது. முன்னைய பிள்ளைத் தமிழ் வரையறைகள் பலவற்றைப் பாட்டியல் நூலார் ஏற்றுக்கொண்ட னர் ; சிலவற்றைத் தவிர்த்தனர் ; வேறு சிலவற்றைப் புதிதாகக்

காட்டினர். பிள்ளைத்தமிழுக்குப் பாட்டுடைத் தலைவரைப் பற்றிய வரையறையைப் பாட்டியல் நூல்கள் கூறவில்லை. ஆயினும், தாம் வணங்கும் இறைவனை, இறைவியை அல்லது தான் வளம்பெறும் வள்ளலைப் பிள்ளைத்தமிழில் போற்றினர். இறைவனும் இறைவியும் பாடப்பெறுவார்களாதலால் பிள்ளைத் தமிழை ஆண்பாற் பிள்ளைத்தமிழ் என்றும், பெண்பாற் பிள்ளைத் தமிழ் என்றும் இரண்டாக வகுத்தனர். இவை, பிள்ளைத்தமிழ் வகையின் துணை வகைகளாகக் கருதத்தக்கன.

பிள்ளைத்தமிழுக்குரிய பொருட்கூறுகளின் வரையறையைப் பாட்டியல் நூல்கள் காட்டியுள்ளன. காலந்தோறும் தோன்றிய பிள்ளைத்தமிழ் நூல்களின் வளர்ச்சியை இவ்வரையறைகள் கட்டுப்படுத்தவில்லை. பிள்ளைத்தமிழ் வகையைப் பொறுத்த மட்டில் ஒவ்வொரு பிள்ளைத்தமிழிலும் ஒரு புதுமையைக் காணவியலும். வளரும் இலக்கியத்திற்கு இத்தகு புதுமைப் பண்புகள் வேண்டற்பாலனவாகும். இப்பண்புகளைக் கொண்டுள்ள பிள்ளைத்தமிழ் இலக்கியம் இன்றுவரை, தொடர்ந்து வளர்ந்துவரக் காண்கிறோம்.

1. பிள்ளைத்தமிழ் நூல்களில் வழிபடும் இறை, வளம் பெறும் வள்ளல், குரவர், மன்னன், அரசியல் / சமூகத் தலைவர்கள் என்போர் பாட்டுடைத்தலைவர்களாக அமைந்துள்ளனர்.

இறை { இறைவி : மதுரைமீனாட்சியம்மைபிள்ளைத்தமிழ்
இறைவன் : திரிவிரிஞ்சை முருகன் பிள்ளைத்தமிழ்

குரவர் { சமயம் : திருநாவுக்கரசர் பிள்ளைத்தமிழ்,
ஆண்டாள் பிள்ளைத்தமிழ்

தலைவர் { அரசியல் : அண்ணா பிள்ளைத்தமிழ்
சமுதாயம் : காந்தி பிள்ளைத்தமிழ்,

தலம் —— பழனிப் பிள்ளைத்தமிழ்

2. பருவங்கள்

பிள்ளைத்தமிழ் இலக்கியத்தில் பத்துப் பருவங்கள் இடம் பெற வேண்டும் என்று பாட்டியல் நூல்கள் இலக்கணம் வகுத்துள்ளன. ஆனால், பிள்ளைத்தமிழ் நூல்கள் இவற்றிற்குக் கட்டுப் படாமல் வளர்ந்துள்ளன.

அ. ஆண்டாள் பிள்ளைத்தமிழ் — 11 பருவங்கள் (புதிய பருவம் : காமன் நோன்பு

ஆ. சிவகாமியம்மை பிள்ளைத்தமிழ் — 12 பருவங்கள் (பு. ப.) பந்தாடல்)

இ, பெரியார் பிள்ளைத்தமிழ் — 13 பருவங்கள் (பு. ப.: கூர்ந்து உணர் பருவம், வினாவுறு பருவம், கதைகேள் பருவம்)

பெரியார் பிள்ளைத்தமிழில் அதிகப் பருவங்கள் இடம் பெற்றமைக்கு, அந்நூலாசிரியர் 'பிள்ளைத் தன்மை, பள்ளிக்குச் சென்ற பிறகே நீங்குதலின் அதுவரைக்கும் பிள்ளைத்தமிழைத் தொடர்ந்து பாடுவதில் இழுக்கொன்றுமில்லை' என்று காரணம் காட்டுகிறார். இஃது இலக்கிய வகை வளர்ச்சியில் படைப்பாள னுக்கு இருக்கின்ற உள்ளுணர்வின் பங்கினைச் சுட்டுவதாகும்

3. **பாடல் எண்ணிக்கை :** ஒவ்வொரு பருவத்திலும் பத்துப் பாடல்கள் அமைய வேண்டும் என்பது பாட்டியல் நூல்களின் விதியாகும். ஆயினும், பிள்ளைத்தமிழ் இலக்கியங்கள் பாடலில் எண்ணிக்கையில் பாட்டியல் விதியைப் பின்பற்றவில்லை.

1.	சிவந்தெழுந்த பல்லவராயன் பிள்ளைத்தமிழ் ;	ஒவ்வொரு பருவத்திலும் 7 பாடல்கள் (10 × 7 = 70)
2.	கல்சைச் செங்கழுநீர் விநாயகர் பிள்ளைத்தமிழ் :	முதல் ஐந்து பருவங்கள் : 25 பாடல்கள் இறுதி ஆறு பருவங்கள் : 36 பாடல்கள்
3.	பழனிப் பிள்ளைத்தமிழ் :	ஒவ்வொரு பருவத்திற்கும் 3 பாடல்கள் (3 × 10 = 30)
4.	முருகப்பதேவர் பிள்ளைத்தமிழ்:	முதல் பருவம் 4 பாடல்கள் இறுதி ஒன்பது பருவங்கள் 27 பாடல்கள் (9 × 3 = 27)
5.	திருக்குருகூர் வேங்கடநாதன் பிள்ளைத்தமிழ் :	ஒவ்வொரு பருவத்திற்கும் 7 பாடல்கள் (10 × 7 = 70)

6\. திருஞானசம்பந்தர்/திருநாவுக்கரசர் பிள்ளைத்தமிழ் : ஒவ்வொரு பருவத்திற்கும் 1 பாடல் ($10 \times 1 = 10$)

4\. காப்புக்கடவுளர்

அ. இராகவன் பிள்ளைத்தமிழ் : அனுமன்

ஆ. திருவானைக்கா அகிலாண்ட பிள்ளைத்தமிழ் : சைவத்திருமுறைகள்

இ. திருஞானசம்பந்தர் பிள்ளைத்தமிழ் : திருநீறு

ஈ. சேக்கிழார் பிள்ளைத்தமிழ் : திருத்தொண்டர்கள்

உ. வைகுந்தநாதன் பிள்ளைத்தமிழ் : பன்னிரு ஆழ்வார்கள்

ஊ. கொக்குக்குமரிப் பிள்ளைத்தமிழ் : தமிழ்த்தாய், புத்தன், அருண் இயேசு. முகமதுநபி

எ. பெரியார் பிள்ளைத்தமிழ் : விஞ்ஞானக்கலைஞர், நடுநிலையாளர் சமதர்மவாதி அறநெறிமறத்தமிழர், நீதிக் கட்சியினர், ஏழைத் தொழிலாளர், பெண்ணுலகு மெய்ச்சித்தர்.

ஏ. பாவேந்தர் பிள்ளைத்தமிழ் : ஞாயிறு, திங்கள், மழை திருவள்ளுவர், தமிழர்

ஐ. திருவள்ளுவர்பிள்ளைத்தமிழ் : தொல்காப்பியர்

ஒ. எம் ஜி.ஆர். பிள்ளைத்தமிழ் ; தமிழ், நீதி, தர்மம், சத்தியம் வீரம், புத்தர், நல்லோர், உள்ளம், இயற்கை, வள்ளுவர், அண்ணா.

5\. உள்ளடக்கப் பகுப்பு

பிள்ளைத்தமிழ் நூல்களின் உள்ளடக்கம் பத்துப் பருவங்களில் பத்துத் தலைப்புக்களைக் கொண்டிருக்க, பெரியார் பிள்ளைத்தமிழின் உள்ளடக்கப் பகுப்பில் புதுமையைக் காண்கி

றோம். இந்நூலில் ஒவ்வொரு பருவமும் ஐந்து பகுதிகளாகப் பிரிக்கப்பட்டுள்ளன. ஒவ்வொரு பகுதியிலும் இரண்டு பாடல்கள் அமைந்துள்ளன. ஆக, இந்நூலில் பதின்மூன்று பருவங்களும், அவற்றில் 65 பகுதிகளும் பகுதிக்கு இரண்டு பாடல்களாக மொத்தம் 130 பாடல்களும், காப்புக் கடவுளுக்கு 10 பாடல்கள் அமைய மொத்தம் 140 பாடல்களும் அமைந்துள.

6. புராண மரபுக் கூறுகள்

பிள்ளைத்தமிழ் நூல்களில் இடம் பெறும் புராண மரபுக் கூறுகள், பிற்காலப் பிள்ளைத்தமிழ் நூல்களில் அந்நூலின் தோற்றத்திற்குக் காரணம் காட்டும் வரலாறாக வளர்ச்சியைக் காணலாம். மதுரை மீனாட்சியம்மை பிள்ளைத்தமிழும், தவம் பெற்ற நாயகி பிள்ளைத்தமிழும் நூலின் தோற்றத்திற்குக் காரணமான புராணக்கதையைக் கொண்டிலங்குகின்றன.

7. கலப்பின வகைகள்

பிள்ளைத்தமிழ் நூலில் பிற இலக்கிய வகையின் பண்புகளும் கலந்திருக்கக் காண்கிறோம். சுப்பிரமணியக் கடவுள் க்ஷேத்திரக்கோவைப் பிள்ளைத் தமிழில் கோவை இலக்கிய வகையின் பண்பு கலந்துள்ளது. இந்நூலில் இமயம் முதல் குமரி வரையுள்ள சுப்பிரமணியக் கடவுளின் திருத்தலங்களும், இலங்கைத் திருத்தலங்களும் கோவைப்படுத்திப் பாடப்பட்டுள்ளன. இதனை இருவகைகளின் இணைவு வளர்ச்சி (Fusion) எனலாம்.

இணைவு வளர்ச்சியை மட்டுமன்றி, பிரிவு வளர்ச்சியையும் (Fission) பிள்ளைத்தமிழ் நூல்கள் காட்டுகின்றன. குழமகன் என்பதைப் பிள்ளைத் தமிழுக்குரிய பருவமாகப் பாட்டியல் நூல்கள் காட்டுகின்றன. குழந்தையைத் தலைவனாகப் போற்றும் உலா இலக்கியத்தில், அக்குழந்தை 'குழமகன்' எனப் போற்றப்படுகிறது. இவ்வாறு பிள்ளைத்தமிழ், உலா எனும் இரு வகைகளிலும் இடம்பெற்ற குழமகன் எனும் வகைமைப் பண்பு, பின்னர் வகையாகக் கிளைவிடும் போக்கைக் காணலாம். வகைகள் தொடர்ந்து மாற்றம் எய்திய வண்ணம் உள்ளன என்பதற்கு இது சான்றாகத் திகழ்வதாகும்.

குழந்தைப் பருவம் யாவர் மனத்தையும் கவரும் பருவமாகும். தலைவியைப் பழித்துரைக்கும் பரத்தையும் தலைவியின் குழந்தையைக் கொஞ்சுவதைச் சங்க இலக்கியங்கள் காட்டுகின்றன (கலி. 82-4) குழந்தைப் பருவத்தை வெள்ளைப் பருவம் என்பர் பகைவர் மீது கொண்ட சினம் தம் சிறுவரைப் பார்த்தால் தணியும் என்று சங்கப் புலவர் நம்பினர் (புற. 100: 10-1.) மயக்குறு பிள்ளை இல்லோர்க்கு வாழ்நாளில் பேறு இல்லை என்னும் கருத்தில் திருவள்ளுவர் மக்கட்பேறு எனும் அதிகாரம் செய்துள்ளார். பிற மாந்தரைப் புகழுதலைக் காட்டிலும், குழந்தையைப் புகழுதல் உணர்வுபூர்வமாக அமைகிறது என்று உளநூலார் குறிப்பிடுவர். பெரியாழ்வார் பிள்ளைப் பருவங்களமைத்துப் பாடிய பெரிய திருமொழிப் பாடல்கள் உணர்வுபூர்வமாக அமைந்துள்ளன. பிற சிற்றிலக்கியங்களில் போற்றுதலும் உண்டு; வெறுத்தலும் உண்டு. தூதுச் சிற்றிலக்கியத்தில் தூது சென்று வெறுத்துப் பாடியதும் உண்டு. பிள்ளையைப் போற்றுவார் உண்டு; வெறுப்பார் இலர். இதன் காரணமாகப் பிள்ளைத்தமிழ்ப் பாடல்கள் பிள்ளைச் செல்வத்தைப் போற்றும் நிலையிலேயே அமைந்துள்ளன, தமிழிலக்கியத்தார் குழந்தைச் செல்வத்தை இறைவனுக்கு இணையாகக் காண்பர், பாடற்குரியோரைப் பிள்ளையாக உருவகித்து உணர்வுவழிப் பாடுவதற்குப் பிள்ளைத்தமிழ் இலக்கியத்தில் சிறப்பிடமுண்டு. எனவே, பிள்ளைத்தமிழ் இலக்கியங்கள் பல்கிப் பெருகி இன்றளவும் வாழ்ந்தும் வளர்ந்தும் வருகின்றன.

இளம்பூரணம்

ந. மு. வேங்கடசாமி நாட்டார்

தொல்காப்பியப் பாயிரவுரையில் ஆசிரியர் நச்சினார்க்கினியர் "இதற் கிங்ஙனங்கண்ணழித்த லுரையாசிரியர் கருத்தென்ப தவ்வுரை யானுணர்க" என்றும், "இனி யிவ்வாறன்றிப் பிறவாறு கண்ணழிவு கூறுவாருமுளராலெனின் வேங்கடமுங் குமரியு மெல்லையாகவுடைய நிலத்திடத்துவழங்குந் தமிழ்மொழியினைக்கூறு நன்மக்கள் வழக்குஞ் செய்யுளுமென்றால் ....அது பொருளன்மையுணர்க" என்றும் இரண்டிடத்தில் முறையே யெழுதியிருக்கின்றார். அச்சிட்ட எழுத்ததிகார இளம்பூரணருரையிற் பாயிரச்சூத்திரத்திற்கு நச்சினார்க்கினியர் கூறியவாறு கண்ணழிவு கூறப்படவில்லை. 'இங்ஙனங் கண்ணழித்தல் என்பதற்குச் சொற்களைக்கொண்டுகூட்டிக் கண்ணழித்தல் என்பது பொருளாகக் கொள்ளலாமெனின்—"இனி யிவ்வாறன்றிப் பிறவாறு கண்ணழிவு கூறுவாருமுளராலெனின்' என்றும் ஒரே சூத்திரவுரையிற் கூறியிருத்தலை நோக்குமிடத்து முறையே இருவர் மதங்களை நச்சினார்க்கினியர் எடுத்துக்காட்டினரென்று ஊகிக்க வேண்டியிருத்தலின் அது பொருத்தமாகத் துணியக்கூடவில்லை. நச்சினார்க்கினியர் எடுத்துமறுத்த இரண்டாவது கொள்கையே இளம் பூரணத்திற் காணப்படுவது.

நூன்மரபு "மெய்யோ டியையினு முயிரிய றிரியா" என்னுஞ் சூத்திரவுரையில் "விளங்காய் திரட்டினா ரில்லைக் களங்கனியைக், காரெனச் செய்தாரு மில் என்பதே காட்டினா ருரையாசிரியரும்" என்றார் நச்சினார்க்கினியர். எடுத்துக்காட்டிய விப்பகுதி இளம்பூரணத்தில் ஆண்டுக் காணப்படவில்லை.

மதுரைக்காஞ்சி தென்னவற் பெயரிய துன்னருந் துப்பிற்-றொன்முது கடவுட் பின்னர் மேய வரைத்தா ழருவிப் பொருப்பிற் பொருந" என்னும் அடிகட்குப் பொருளெழுதியவிடத்தில் "இராவணன் தென்றிசையாண்டமைபற்றித் தென்னவனென்றார்.................. இராவணனாளுதல் பாயிரத்துச்சூத்திரத்து உரையாசிரியர் கூறிய உரையானுமுணர்க" என்று நச்சினார்க்

கினியர் எழுதியுள்ளார். இச்செய்தியும் இளம்பூரணத்திற் காணப் படவில்லை. இவற்றால் உரையாசிரியரும், இருவேறு உரையாள ராவரென்று கருத நேருகின்றது.

ஆயின் இதுகாறும் அச்சிடப்பட்டுள்ள நூலுரைகளிலெல் லாம் உரையாசிரியர், இளம்பூரணர் என்னும் இருபெயரையு முடைய ஆசிரியர் ஒருவரென்றே குறிக்கப்பட்டுளது. அதற் கிணங்கவே உரையாசிரியர் கொள்கையாக நச்சினார்க்கினிய ரெடுத்து மறுக்கின்றவைகளிற் பெரும்பாலன இளம்பூரணத்திற் காணப்படுகின்றன. உதாரணமாக, நூன்மரபு உ எ-ம் சூத்திரம், மொழிமரபு கஎ-ம் சூத்திரம், புள்ளிமயங்கியல் உக-ம் சூத்திரம் இவற்றிற்கு இருவரெழுதியவுரைகளையுங் காண்க. அன்றியும் இளம்பூரணர், வேறு உரையாளர்யாரையும் எடுத்துக் கூறாமை யானும், ஓரிடத்தும் பிறர்மதம் எடுத்துக்காட்டாமையானும் அவரே தொல்காப்பியத்திற்கு முதன்முதல் உரையெழுதினோ ரென்பது பெறப்படுகின்றது.

இன்னவேதுக்களால் உரையாசிரியரும் இளம்பூரணரும் இரு வேறுரையாளரென்றாதல், இருபெயருமுடையாரொருவரே, அவருரையிற் சிலசில பகுதிகள் எழுதினோரால் விடப்பட்டன வென்றாதல் கோடலமையும். ஏட்டுப்பிரதிமுதலிய சாதனங்களா லுண்மைகண்டு வைத்துளோர் வெளியிடுவாராக.

(இக்கட்டுரை தொகுதி 12 பகுதி — 2-இல்–1914 ஆம் ஆண்டில் செந்தமிழ் இதழில் வெளிவந்தது.)

முகத்தின் சொற்பிறப்பு வரலாறு

டாக்டர் ர. ஆதித்தன்
மதுரை காமராசர் பல்கலைக் கழகம்

சொற்கள் தம் வடிவம், பொருள் ஆகியவற்றில் காலப் போக்கில் அடையும் மாற்றங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டு சொற்களின் மூல வடிவத்தினைக் கண்டறியும் மொழியியல் உத்திக்குச் சொற் பிறப்பு வரலாறு (etymology) என்பது பெயர். சில சொற்களின் வரலாற்றினை மக்கள் அவரவர் விரும்பிய வண்ணம் குறிப்பிடுவது உண்டு. இங்ஙனம் உண்மைக்குப் புறம் பாக அமையும் சொற்பிறப்பு வரலாறே பாமர ஆக்கம் (folk etymology) எனச் சுட்டப் பெறுகின்றது.

முகம் என்னும் சொல் தமிழ் இலக்கியங்களில் குறிப்பாக சங்க கால இலக்கியங்களில் காணப் பெறாமையால் இதனை அறிஞர்கள் பலர் சமஜ்கிருதமொழிச் சொல்லாகக் கருதுகின்றனர். எனவே முகம் என்ற சொல்லின் சொற்பிறப்பு வரலாற்றினைக் கண்டறிவதே இக்கட்டுரையின் நோக்கம்.

பெரும்பான்மையான திராவிட மொழிகளில் முகம் என்ற சொல்லோ, இதன் திரிந்த வடிவமோ காணப்பெறுகின்றது.

தமிழ்	:	mukam முகம்	moorai மோரை	mokkai மொக்கை
மலையாளம்	:	mukam முகம்		
தோடா	:	mix மிக்		
கன்னடம்	:	moga மொக	moore மோர்	

துளு : moga moore
கொலாமி : mokam
மொகம்
நாய்கி : mokam
பர்ஜி : mokam
மொகம்

மேலும் திராவிட மொழிகள் பலவற்றில் முகம் என்பதன் தொடர்புடைச் சொற்கள் பல காணப்படுகின்றன.

தமிழ் :	mukaTu	mooTu	mucci	'உச்சி'
	முகடு	மோடு	முச்சி	
	mukar	moopam	muuccu	முகர்தல்
	முகர்	மோப்பம்	மூச்சு	
மலையாளம் :	mukaTu	'உச்சி'		
	முகடு			
	mukakka	'முகர்ந்திட'		
	முகக்க			
கோட்டா :	moy!	'கூரை விளிம்பு'		
	மொய்ள்			
	muT	'முகர்தல்'		
தோடா ;	muxu!	'கூரை விளிம்பு'		
	முகுள்			
கன்னடம் ;	muusu	'முகர்தல்'		
	மூசு			
கொடகு ;	mus	'முகர்தல்'		
	முஸ்			
துளு :	mooTu	'குன்று'		
	மோடு			
	muusuni	'முகர்தல்'		
	மூசுனி			
தெலுங்கு :	mogaTu	'கூரை விளிம்பு'		
	மொகடு			
	mooTu	'உச்சி'		
	muucuusu	'முகர்தல்'		
கோண்டி :	mukar	'கொண்டை'		
	முகர்			
	muskaana	'முகர்தல்'		

பர்ஜி : muuNn 'முகர்தல்'
மூஞ்ச்

குயி : muuNja 'முகர்தல்'
மூஞ்ச

கூவி : muunzinai 'முகர்தல்'
மூன்சினை

திராவிட மொழிகளில் காணப்பெறும் முகம் என்ற சொல்லின் வாய்பாட்டு வடிவங்களை (cognates) ஒப்பிட்டுக் காணும் நிலையில் முகம் என்ற சொல்லை மூலத்திராவிட மொழிக்கு மீட்டுருவாக்கம் (Reconstruction) செய்யமுடியும். முகம் என்ற சொல் மூலத்திராவிட மொழியில் காணப்பெறுகிறது என்பதும், காலப்போக்கில் அனைத்துத் திராவிட மொழிகளிலும் இது இடம்பெற்றுள்ளது என்பதும் இதன்வழித் தெரியவருகின்றது.

இனி இந்தோ-ஆரிய மொழிக் குடும்பத்தில் முகம் என்ற சொல்லின் நிலையினைக் காணலாம் இந்தோ ஆரிய-மொழிகளில் முகம் என்ற சொல் சமஜ்கிருதம் போன்ற ஒரு சில மொழிகளில்தான் காணப்பெறுகின்றது. இந்த நிலையில் முகம் என்ற சொல்லை இந்தோ-ஆரிய மொழிக்கு மீட்டுருவாக்கம் செய்தல் சிந்தனைக்குரியதாகும்.

இந்தோ-ஆரிய மொழிகளில் முகத்திற்கு mukaha முகக, mukha முக, muj முஜ், mux முக், muya முய, muuh மூக் போன்ற வாய்பாட்டு வடிவங்கள் காணப்படுகின்றன. பெரும்பாலும் இச்சொற்கள் 'வாய்' என்ற பொருளில்தான் கையாளப்பெற்றுள்ளன.

திராவிட மொழிகளிலும் இந்தோ-ஆரிய மொழிகளிலும் காணப்பெறும் இச்சொல் எந்த மொழிக்குடும்பத்தினைச் சார்ந்தது என்பதனைக் கீழ்க்காணும் கருத்துக்களின் வாயிலாகக் கண்டறியலாம் :

பெரும்பான்மையான திராவிட மொழிகளில் முகம் என்ற சொல்லோ அதன் திரிந்த வடிவங்களோ (reflexes) காணப்படுகின்றன. ஆனால் ஒரு சில இந்தோ-ஆரிய மொழிகளில் மட்டுமே இச்சொல் காணப்படுகின்றன.

பெரும்பான்மையான திராவிடப் பழங்குடியினர் மொழிகளில் 'முகம்' என்ற சொல் காணப்படுகின்றது. இம்மொழிகளில் கடன்வாங்கல் மிகக் குறைவு என்பதால் இச்சொல் மூலத் திராவிட மொழிக்குரியதாக அமையும்.

திராவிட மொழிகளில் மனித வாழ்வில் அடிப்படைச் சொல்லான முகம் என்பதற்கு மாற்றுச்சொல் இல்லை. முகத்திலுள்ள அனைத்து உறுப்புக்களுக்கும் வெவ்வேறு சொற்கள் திராவிட மொழிகளில் காணப்பெறும்போது இவ்வுறுப்புக்களை உள்ளடக்கிய பகுதியினைக் குறிக்கும் முகம் என்ற சொல் திராவிட மொழிகளில் இல்லை என்பதும், இது கடன்வாங்கப் பெற்றது என்பதும் மறுபரிசீலனைக்குரியது.

இந்தோ – ஆரிய மொழிகளில் முகம் என்பதற்கு இணையாக வதனம், ஆஸ்யம், ஆனனம் போன்ற ஒருபொருள் பல சொற்கள் (synonyms) காணப்படுகின்றன,

திராவிட மொழிகளில் இச்சொல்லின் அடிப்படைப் பொருள் (basic meaning) முகம் என்பதாகும். இந்தோ – ஆரிய மொழிகளில் இச்சொல்லின் அடிப்படைப் பொருள் வாய்' என்பதாகும். முகம் என்பது இம்மொழிகளில் இரண்டாம் நிலைப் பொருளாகக் (Secondary or derived meaning) காணப்படுகின்றது

சமஜ்கிருதச் சொல்லாகக் கருதப் பெறும் முகம் என்ற சொல் பாலி, பிராகிருதம் ஆகியவற்றில் காணப்பெறவில்லை என்பது இச்சொல் இந்தோ - ஆரிய மொழிக்குக் கடன் சொல் என்பதனை அரண்செய்கின்றது

திராவிட மொழிகளில் முகம் என்ற சொல்லிலிருந்து ஆக்கப் பெற்ற சொற்கள் (derived forms) பல காணப்பெற, இந்தோ-ஆரியமொழிகளில் இத்தகைய பான்மையின்மைக் காணமுடியவில்லை.

ஈண்டுக் கூறப்பெற்ற செய்திகளிலிருந்து, முகம் என்ற சொல் திராவிட, ஆரிய மொழிக்குடும்பங்களில் காணப்பெற்றாலும் திராவிடமொழிக்குரிய சொல்லாகவே இதனைக் கருத வாய்ப்புள்ளது. இச்சொல் மூலத்திராவிடமொழியின் காலத்தில் ஆரிய மொழிக்குக் கடன்சொல்லாகச் சென்றிருக்கலாம். எந்தச் சூழலிலும் முகம் என்ற சொல்லை இந்தோ-ஆரியமொழிச் சொல்லாகக் கருத இடமில்லை

மதுரைத் தமிழ்ச் சங்க வெளியீடுகள்

1. மதுரைத் தமிழ்ச்சங்க வரலாறு 12–00
2. பன்னூற்றிரட்டு 5–00
3. தமிழ்ச் சொல்லகராதி 25–00
4. மாறனலங்காரம் (பொருளணியியலுரை) 25–00
5. பெருந்தொகை (முதல் 50 பாடல்கள் மூலமும் உரையும்) 2–00
6. குருகைமான்மியம் 10–00
7. டி.சி. ஸ்ரீனிவாசய்யங்கார் நினைவு மலர் 1–00
8. பெருந்தொகை 15–00
9. செந்தமிழ்த் தொகுதி அட்டவணைக் குறிப்பு
10. செந்தமிழ்த் தொகுப்பு (ஓர் ஆண்டு) 10–00
11. கோவை, கலம்பக நூல்கள் 12–00
    1. மாறனகப் பொருளும் திருப்பதிக் கோவையும்
    2. மதுரை மும்மணிக் கோவை
    3. சிராமலைக்கோவை
    4. கலசைக்கோவை
    5. திருக்கலம்பகம் (மூலமும் உரையும்)
    6. திருவருணைக் கலம்பகம்
    7. குருமொழி வினாவிடை
12. உலா நூல்கள் 10–00
    1. திருவாரூருலா
    2. திருச்சிறு புலியூர் உலா
    3. விக்கிரம சோழனுலா
    4. கடம்பர் கோவில் உலா
    5. தேவையுலா
    6. புலவராற்றுப்படை
13. பாமாலை நூல்கள் 12–00
    1. திருப்பணிமாலை
    2. சூடிக்கொடுத்த நாச்சியார் தோத்திரப் பாமாலை (மூலமும் உரையும்)
    3. திருக்குற்றாலமாலை
    4. திருப்புல்லாணிமாலை
    5. திணைமாலை நூற்றைம்பது (மூலமும் உரையும்)
    6. கேசவப் பெருமாள் இரட்டை மணிமாலை
    7. கலைசைச் சிலேடை வெண்பா
    8. திருவாரூர் நான்மணிமாலை (மூலமும் உரையும்

14. **இலக்கிய நூல்கள்** 12-00

1. முத்தொள்ளயிரச் செய்யுள்
2. ஐந்திணையைம்பது
3. திருநூற்றந்தாதி (மூலமும் உரையும்)
4. பழமொழி (,,)
5. சங்கர நயினார் கோவில் அந்தாதி
6. திருத்தணிக்கைத் திருவிருத்தம்
7. நான்மணிக்கடிகை (மூலமும் உரையும்)

15. **இலக்கண நூல்கள்** 5-00

1. அரும்பொருள் விளக்க நிகண்டு
2. பன்னிரு பாட்டியல்
3. அநுமான விளக்கம்

16. **மநிஷா பஞ்சகம்**

1. மநிஷா பஞ்சகம்
2. ஞானாமிர்தக் கட்டளை
3. அட்டாங்க யோகக் குறள்
4. இராமோதந்தம்

செந்தமிழ்

அரிய ஆராய்ச்சிக் கட்டுரைகள் அடங்கிய இவ்விதழ் ஆண்டுக்கு நான்குமுறை வெளியிடப்பெறுவது. ஆண்டுச் சந்தா ரூ.15 00.செந்தமிழைக் கண்ணுறும்தமிழன்பர்கள் சந்தாதாரராகச் சேர்ந்து பிறரையும் சந்தாதாரராகச் சேரத் தூண்டி இதழின் வளர்ச்சிக்கு உதவுமாறு அன்புடன் கேட்டுக் கொள்கிறோம்.

குறிப்பு

1. புத்தகங்கள் வேண்டுவோர் தேவைக்கு எழுதும்பொழுது 25 விழுக்காடு முன் பணம் அனுப்ப வேண்டும். பாக்கித் தொகைக்கு நூல்கள் வி. பி. பி. மூலம் அனுப்பப்படும்.
2. விற்பனையாளர்களுக்கும், நூலகத்திற்கும் 15 விழுக்காடு கழிவு கொடுக்கப்படும்.
3. நூல்கள் அனுப்புவதற்கான செலவுகளை வாங்குபவரே ஏற்க வேண்டும்

செயலாளர்
மதுரைத் தமிழ்ச் சங்கம்
மதுரை-1

பரணி அச்சகம், 4, மேல வடம் போக்கித் தெரு, மதுரை